٣٠٠٠٠٠٥

مجلة جامعة أم القرى

مجلة فصلية للبحوث العلمية المحكمة

السنة الثالثة العدد الخامس العام ١٤١١ هـ

٣٠٠٠٠٠٥-١

فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية

د/حميدان بن عبد الله بن محمد الحميدان*

---

* دكتوراه في تاريخ الفقه الاسلامي من جامعة (سانت آندروز) في المملكة المتحدة عام ١٣٩٣هـ . مدرساً ثم استاذاً مساعداً في قسم الشريعة بكلية الشريعة – جامعة ام القرى . بين عامي ١٣٩٣-١٣٩٨هـ . نقلت خدماته الى قسم الدراسات الاسلامية بكلية التربية ، جامعة الملك سعود بالرياض عام ١٣٩٨هـ ، ولايزال يعمل حالياً استاذاً مشاركاً في القسم نفسه .

ملخص البحث

من الملاحظ أن معظم الباحثين في تاريخ الفقه الاسلامي عند مناقشتهم للكثير من الظواهر العلمية التي تطورت عبر تاريخ هذا الفقه ، ومن ذلك النزعات المختلفة في المناهج الاجتماعية ، (أهل الحديث ، أهل الرأي ، أهل الظاهر) تراهم يعيدون هذه الظواهر الى عصر الصحابة ، باعتبار أن الجذور التاريخية لهذه النزعات نمت فيه ، ان كل اتجاه فقهي من هذه الاتجاهات ينسب الى صحابي معين فمنهم من أعتبر أصلاً لمدرسة أهل الحديث ، ومنهم من يعتبر مؤسساً لاتجاه أهل الرأي ، وكذلك أهل الظاهر .

وبناء على على ذلك فان هذا البحث يهدف الى تقصي هذا الامر ، والتحقق من مصداقيته ، وذلك من خلال دراسة المنهج الاجتهادي لفقهاء الصحابة المشهورين بكثرة الفتاوى المنسوبة اليهم ، وحيث أن الغرض من هذه الدراسة هو تحديد المنهج الاجتهادي لأولئك الفقهاء المؤثرين في مسار الحركة الفقهية عبر تلاميذهم كان لابد من دراسة المكثرين من الفتوى من الصحابة ، ومعرفة مدى صحة نسبة تلك الظواهر اليهم .

وهؤلاء المكثرون تم حصرهم بناء على الروايات التاريخية الواردة في هذا الشأن في سبع شخصيات وهم حسب تسلسل تاريخ وفاتهم ، عمر بن الخطاب ت سنة ٢٣هـ ، عبد الله بن مسعود ت سنة ٣٢هـ ، علي بن أبي طالب ت سنة ٤٠هـ ، زيد بن ثابت ت سنة ٤٥هـ ، أم المؤمنين عائشة ت سنة ٥٧هـ ، عبد الله بن عباس ت سنة ٦٩هـ ، عبد الله بن عمر ت سنة ٧٤هـ ، رضوان الله عليهم أجمعين .

أن خير وسيلة لتحديد منهج هؤلاء الصحابة يتمثل في مناقشة بعض من القضايا الاجتهادية المشهورة لكل صحابي منهم ، ويتم من خلالها استعراض الكيفية التي عالج بها هذا الصحابي أو ذاك تلك القضايا ، والاساس العلمي الذي اعتمد عليه ، ومن هنا يمكن معرفة موقفه من المصادر الاساسية للاجتهاد ، وعن طريق ذلك نستطيع لحكم على المقولة التي ترى بأن أولئك الصحابة يختلفون في مناهجهم ، وانها كانت طرائق قددا ، وسيساعد على ذلك كون هذه المجموعة تنتمي الى مرحلتين في عصر الصحابة ، المرحلة الاولى مرحلة الكبار في عصر الراشدين ، والمرحلة الثانية مرحلة صغار السن من الصحابة والتي امتدت الى ما قبل الربع الاخير من القرن الاول الهجري .

فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية

المقدمة :

هذه دراسة للمشهورين بكثرة الفتاوى المنسوبة اليهم من فقهاء الصحابة تبحث في مناهجهم الاجتهادية وتهدف الى تحديد أولئك الفقهاء من الصحابة الذين كان لهم دور بارز في الحياة الفقهية . كما تحاول التعرف على مواقفهم من القضايا التي طرحت نفسها خلال تلك الفترة من مراحل نمو الفقه الاسلامي . فما هي مواقفهم من المصادر الاصلية القرآن والسنة ، وكيفية تطبيقهما وتفسيرهما .

ان الباحث في تاريخ الفقه الاسلامي يلاحظ أن مؤرخيه يعيدون الكثير من الظواهر والاتجاهات الفقهية الى مرحلة عهد الصحابة فالى أي حد يمكن أن يكون ذلك صحيحاً . تهدف هذه الدراسة الى تعرف وجهات نظرهم حيال قضية تعتبر من أهم القضايا التي واجهت الفقه الاسلامي في عصر مبكر ألا وهي الموقف من الاجتهاد والقول بالرأي عند فقدان النص ، هل هي حقيقة ثابتة أن الصحابة انقسموا الى اتجاهين ؟ مؤيد يتوسع في استخدام الرأي ، ومعارض له وبالتالي أثر ذلك في الأجيال التي تلت من الفقهاء ؟

منهج الدراسة :

لما كان من الصعب دراسة كل من وصف بالفتوى من فقهاء الصحابة في بحث قصير كهذا فانه قد حدد سلفا حصر الدراسة في المكثرين من الفتوى . وحصرها عليهم له ما يبرره حيث ان المكثرين من الفتوى كان لهم دور بارز في الحياة الفقهية للأمة الاسلامية في عصرهم باعتبار أنهم مكثرون وتأثيرهم واضح ، ومعظمم فقهاء التابعين الذين تحملوا مسؤولية الفقه والفتوى بعد عصر الصحابة انما كانوا تلاميذهم وبالتالي فهم قد ورثوا عنهم مناهجهم وتأثروا بمواقفهم وآرائهم في مختلف القضايا التي يناقشها البحث . ولذلك كله حصرت الدراسة على المكثرين من الفتوى من فقهاء الصحابة وهذا يتطلب تحديد هؤلاء المكثرين باستخدام المعلومات المتوفرة في المصادر حول هذا التحديد . وبعد تحديد هؤلاء

المكثرين دراسة كل شخصية على حدة متحدثاً عن هذه الشخصية ومكانتها العلمية وموقفها من القضايا الفقهية في ذلك الوقت ، وذلك بدراسة موقف كل فقيه من القرآن وكيفية تطبيقه وتفسيره والسنة وروايتها وكيفية العمل بها ، والاجتهاد وما هو موقعه في التشريع ، وهل للرأي الفقهي مكان عند فقدان النص وموقف كل منهم من الأخذ بالرأي كمصدر تشريعي .

وفي نهاية الدراسة يسجل الباحث بعض الملاحظات التي بدت له من خلال هذه الدراسة .

القسم الأول : مرحلة كبار الصحابة

الموقف التشريعي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم :

لقد انتقل الرسول عليه الصلاة والسلام الى الرفيق الأعلى بعد أن بلغ الرسالة وأدى الأمانة الملقاة عليه من رب العالمين . وبوفاة الرسول عليه الصلاة والسلام انقطع الوحي ، وأصبح على الأمة أن تجابه مشاكلها بالأحكام التشريعية التي أنزلها الله سبحانه وتعالى على نبيه في القرآن الكريم أولاً ، ثم ما أحاط به صحابة الرسول رضوان الله عليهم من أحكام وتشريعات سنها رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لهم سواء كانت أقوالا موجهة للأمة ، أو أفعالاً يمارسها الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمامهم أو أعمالاً يمارسونها على مرأى ومسمع منه وأقرهم عليها فكانت بذلك تشريعاً لهم وللأمة الاسلامية من بعدهم كمصدر ثانٍ للتشريع أطلق عليه سنة رسول الله .

اذا لقد كان الأساس المتين موجوداً عند وفاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ متمثلاً في القرآن والسنة . ولكن تطبيق هذه التشريعات ، ومواجهة المشاكل الجزئية التي واجهت المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ لايمكن بأي حال من الأحوال أن تكون أمراً سهلاً يمكن لأي شخص أن يؤديه . كانت هناك بلاشك أحكام قطعية غير قابلة للنقاش ولا الاجتهاد ، وهذه لم تكن مجال اختلاف ، ولكن أيضا هناك أحكام أخرى مستنبطة من القرآن والسنة ، وهناك حالات فردية وقضايا مختلفة كان على الصحابة أن يبتوا فيها .

تحمل الصحابة مسؤولية قيادة الأمة الاسلامية وهم لم يتحملوها من فراغ ، لقد عاشوا مع النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ منذ اللحظات الأولى للدعوة الاسلامية وعاصروا مراحلها المختلفة قريبين من كل حدث يحدث للأمة ، وكان النبي ﷺ يشركهم معه في المسؤولية وفي تحملها وفي اتخاذ القرارات الهامة في اللحظات التاريخية الحاسمة في حياة الأمة عن طريق الشورى . وكان النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ يفعل ذلك لا عن حاجة الى أرائهم فالله سبحانه وتعالى يحوطه بوحيه ولكنه كان يعلم أنهم سوف يحتاجون الى هذه الخبرة والمعرفة والدراية لمواجهة المشاكل التي تطرأ على الدولة الاسلامية ولتحمل مسؤولياتهم الاجتهادية بعد وفاته ـ عليه الصلاة والسلام ـ .

وتكاد المراجع التاريخية تجمع على أن النبي ﷺ وكل الى صحابته أعمالا مختلفة لها علاقة وثيقة بالقضاء والتشريع حتى يدربهم على هذه الأعمال(١) . بل ان بعض المصادر تذكر أن النبي ﷺ وكل الى صحابته أن يفصلوا في قضايا معينة ، وعندما أحسوا بالحرج كيف يتولون هذا الأمر الخطير مع وجوده ـ عليه الصلاة والسلام ـ بين لهم أن المجتهد مأجور في حالتي الصواب والخطأ وان كان يؤجر أكثر اذا أصاب فقد روي أنه ﷺ قال يوما لعمرو بن العاص : « احكم في هذه القضية فقال عمرو : أأجتهد وأنت حاضر قال : نعم ان أصبت فلك أجران وان أخطأت فلك أجر واحد(٢) » .

كان الصحابة يجتهدون في مواجهة الأمور في حياته ﷺ ثم المرجع النهائي اليه فيعرض عليه اجتهاد المجتهدين ليوضح لهم الصواب من الخطأ فحينما أمر الصحابة بقوله : « لا يصلين أحد العصر الا في بني قريظة » فقد اختلفوا في تفسير ذلك ، فمنهم من فسره حرفياً بمعنى ألا يصلي حتى يصل بني قريظة حتى ولو أدى ذلك الى تأخير الصلاة عن وقتها ، بينما فهمه آخرون على أساس أن القصد حثهم وتعجيلهم في النفور فأدوا صلاتهم في الطريق وحينما وصلوا الى النبي ﷺ عرضوا عليه الأمر فأقر كلا منهم على اجتهاده(٣) .

ان من الطبيعي أن يمارس الصحابة الاجتهاد في حياته ـ عليه الصلاة والسلام ـ نظرا لتكليفهم بأعمال معينة وهم بعيدون عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كتلك الحالة التي عرضت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه حينما كان مبعوثا من قبل النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ الى اليمن يدعو الى الاسلام ويقوم بجمع الزكاة من المسلمين والجزية من أهل الكتاب(٤) . في أثناء هذه المهمة وقعت حادثة كادت تؤدي بالجيش الذي يقوده علي رضي الله عنه الى الاقتتال مما اضطر قائد الجيش الى أن يصدر حكما اجتهاديا في تلك الحادثة ، ومع أنه رأى أن الزامية هذا الحكم تنبع من إقرار الرسول ﷺ له فقط ، الا أنه رأى أيضا أن هذا الحكم حاجز بين القوم حتى يصلوا الى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ الذي أقر عليا على اجتهاده(٥) .

هذه الوقائع كلها تشير الى أن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ قد اتخذ للأمر عدته فقد درب الصحابة رضوان الله عليهم على تحمل المسؤولية ، وكانوا يمارسون الفتيا والاجتهاد بأمره وعلى مرأى منه ومسمع . يروى ابن سعد « عن ابن عمر أنه

سئل : من كان يفتي في زمن رسول الله ﷺ فقال : أبو بكر وعمر ما أعلم غيرهما(٦) ويروى كذلك عن القاسم بن محمد أنه قال : « كان أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يفتون على عهد رسول الله ﷺ »(٧) لا أعتقد أن هؤلاء الصحابة الأجلاء كانوا يجتهدون ويفتون بمعزل عن رسول الله . بل لابد أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمرهم بذلك وأقرهم على ما أفتوا به ، لأنه لايمكن تصور أحد يفتي بجانب الرسول دون اقرار منه فمصادر التشريع في حياته كانت اما الوحي المنزل المتمثل في القرآن أو السنة المتمثلة في أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته . ولعل اجتهاد الصحابة الكرام كان ضمن إقرارات الرسول ـ عليه الصلاة والسلام .

لقد عرف الرسول ﷺ صحابته معرفة كاملة مميزا بينهم عارفا بقدرات كل واحد منهم وما يتميز به على الآخرين ، لاسيما أولئك الذين عاصروا الدعوة من أول عهدها فقد روى عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قوله : « أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في دين الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد بن ثابت وأقرأهم أبي بن كعب ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح »(٨) .

هؤلاء هم صحابة الرسول الذين تحملوا المسؤولية من بعده لقد كانوا مهيئين تماما لهذا العمل الذي نجم عن انقطاع الوحي وانتقال الرسول الكريم الى الرفيق الأعلى . آلت الى هؤلاء الصحابة الكرام مسؤولية الحكم والفتوى والقضاء بعد وفاة الرسول ﷺ وكما أسلفنا فان الشريعة قد كملت أصولها وقواعدها قبل ذلك فهذا ما أنبأنا به الحكيم العليم في قوله سبحانه وتعالى : « **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً** » . الا أن النصوص أعطت أحكاما عامة كلية وقلما تتعرض للجزيئات مما أدى الى مواجهة الصحابة في هذا العصر المبكر لمسائل قانونية متعددة لابد من ايجاد الحلول لها ، وكمثال على ذلك في الميراث ، ميراث الجد مع الأخوة هل يحجب الأخوة أو يحجبونه أو يتشاركون ، وكذلك مسألة الكلالة ومعانيها المحتملة ثم مسألة العدة والاختلاف في نهايتها ، ومسألة عدة الحامل المتوفي عنها زوجها ، وموضوع قسمة الأرض المفتوحة ، وموضوع المؤلفة قلوبهم وكيفية معاملتهم ، وقضية حد الشرب الى غير ذلك من المسائل والقضايا .

هذه بعض الأمثلة على ما واجهه الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ وهذا بلاشك يتطلب منهم أن يجتهدوا ويفتوا ويقرروا تجاه هذه الحالات أحكاما ، معينة ، على أن حركة الفتوحات الاسلامية ، ودخول جاليات عديدة تحت لواء الإسلام وسلطانه وهذا يعني وجود مجتمعات لها عادات وتقاليد ومعاملات مختلفة قد ألقى عبئا جديدا يتطلب من الاسلام أن ينظر في قضاياها بحكمه وكل ذلك راجع الى صحابة الرسول .

الا أننا نعرف أن الصحابة الذين توفى عنهم رسول الله ﷺ يبلغون أعدادا كبيرة(٩) . هل كانوا جميعا بمنزلة واحدة من حيث القدرة على الافتاء ؟ هل يتوفر في كل صحابي العلم ثم القدرة على الافتاء ؟ الواقع أن المؤرخين يشيرون الى أنه ليس كل من رأى الرسول وأطلق عليه وصف الصحبة كان عالما قادرا على الحكم والفتوى والاجتهاد ، يقول ابن خلدون في مقدمته : « ان الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم وانما كان ذلك مختصا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه عن النبي ﷺ أو ممن سمعه منهم ومن عليتهم وكانوا يسمون لذلك بالقراء »(١٠) .

اذا هناك طائفة خاصة من صحابة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ تولت عملية الافتاء بعد وفاته . السؤال الذي يرد هنا هو من هم هؤلاء المفتون في عصر الصحابة ؟ هنا نجد المصادر تضطرب في التحديد ، فهناك روايات عدة حول تحديد أسماء المفتين من الصحابة في هذا العصر . يروي ابن سعد عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه : « أن أبا بكر اذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه دعا رجالا من المهاجرين والأنصار ، ودعا عمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وكل هؤلاء كان يفتي في خلافة أبي بكر »(١١) . ويروي ابن سعد كذلك عن المسور بن مخرمه قوله : « كان علم أصحاب رسول الله ﷺ ينتهي الى ستة الى عمر وعثمان وعلي ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت » . ويضيف في رواية أخرى صحابيا آخر هو أبو الدرداء عويمر بن عامر(١٢) . ويروي ابن سعد أيضا عن زياد بن ميناء قوله : « كان ابن عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله ورافع بن خديج ومسلمة بن الأكوع وأبو واقد الليثي وعبد الله بن بحينه مع أشباه لهم من أصحاب رسول الله ﷺ يفتون بالمدينة

ويحدثون عن رسول الله ﷺ من لدن توفي عثمان الى أن توفوا ، والذين صارت اليهم الفتوى منهم ابن عباس وابن عمر وابو سعيد الخدري وأبو هريرة وجابر بن عبد الله »(١٣) ومع اختلاف هذه الروايات في ابن سعد الا أننا نلمس أشياء مشتركة بين هذه الروايات ، فهي تكاد تجمع على أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم كانوا من أئمة الافتاء في عهد الصحابة .

الا أن بعض الروايات تجعل معهم عثمان ومعاذا وأبي بن كعب بينما البعض الآخر يضيف أبا موسى وأبا الدرداء ، وبعضها يضيف عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي ، ولكننا كذلك نلمس امرا آخر في هذه الروايات ، وهو أنها تتحدث عن مرحلتين ، ففي المرحلة الأولى وهي عهد الخلفاء الراشدين نجد بجانب عمر وعبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم بعض الصحابة الآخرين مثل عثمان ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء . وفي المرحلة المتأخرة أي في أواخر النصف الأول من القرن الأول الهجري نجد ابن عباس وابن عمر وأبا سعيد الخدري وأبا هريرة وجابر بن عبد الله وأم المؤمنين عائشة . مما يجعل الجميع بين روايات ابن سعد المختلفة أمرا ممكنا على اعتبار أنها ربما كانت تتحدث عن مرحلتين من عصر الصحابة .

وبعد ابن سعد نجد الامام ابن حزم يتحدث عن فقهاء الصحابة فيقول عنهم بصفة عامة : « ثم لم ترد الفتيا في العبادات والأحكام الا عن مائة ونيف وثلاثين منهم فقط من رجل وامرأة بعد التقصي الشديد »(١٤) . ثم بعد ذلك يوضح أنهم لم يكونوا على درجة واحدة بل فيهم المكثرون والمتوسطون والمقلون .

ويذكر المكثرين بقوله : « المكثرون من الصحابة رضي الله عنهم فيما روى عنهم من الفتيا عائشة أم المؤمنين ، عمر بن الخطاب وابنه عبد الله ، علي بن أبي طالب ، عبد الله بن عباس ، عبد الله بن مسعود ، زيد بن ثابت ، فهم سبعة يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم »(١٥) ويروي ابن حجر العسقلاني في الاصابة ، أن أصحاب الفتوى من الصحابة ستة عمر وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب وأبو موسى وزيد بن ثابت(١٦) ، أما العلامة بن القيم رحمه الله فقد سلك طريقا مشابها لابن حزم وذلك في تحديد المفتين في عصر الصحابة

على أساس مقدار الفتاوى التي وصلت الينا من هؤلاء العلماء الأعلام فقسمهم الى ثلاث فئات كما أشار الى ذلك ابن حزم ، والتطابق واضح بين رأي ابن القيم ورأي ابن حزم لاسيما في تحديد السبعة المكثرين⁽¹⁷⁾ . وحتما فان القلة والكثرة هنا من ناحية الافتاء لم يكن راجعة الى المقدرة العلمية ، لأننا وان كنا نتفق مع ابن خلدون في عبارته السابقة ،من أنه ليس كل الصحابة علماء ولا يؤخذ العلم عن جميعهم الا أننا نلاحظ أن هناك بعض الصحابة الذين ذكرهم ابن حزم وابن القيم في المتوسطين في الفتوى ممن يعدون من كبار علماء الصحابة ، فأبو بكر رضي الله عنه مثلا من أعلم أصحاب رسول الله ﷺ ومع ذلك ذكر في المتوسطين . ويبدو أن السبب في قلة الفتاوي المأثورة عنه كونه توفي مباشرة بعد وفاة الرسول بسنتين ونيف ، كذلك ذكر الصحابي الجليل معاذ بن جبل مع المتوسطين مع أن ابن سعد قد روى عن محمد بن كعب القرظي قوله : « قال رسول الله ﷺ : « يأتي معاذ بن جبل يوم القيامة أمام العلماء يرتوه »⁽¹⁸⁾ . وقال ﷺ : « أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل »⁽¹⁹⁾ . وأرسله النبي نظرا لمكانته العلمية الى اليمن قاضيا ومعلما⁽²⁰⁾ . وكان عمر بن الخطاب يحث من يريد أن يسأل عن الفقه أن يأتي معاذا⁽²¹⁾ . لكن وفاته المبكرة في طاعون عمواس سنة ١٨ للهجرة جعلته من المتوسطين في الفتيا⁽²²⁾ .

وهذا يعني أن ذكر بعض علماء الصحابة في المقلين أو المتوسطين في الفتيا لا يعني بأي حال من الاحوال أن قدرتهم العلمية أقل من المكثرين ، كل ما هنالك أن هناك ظروفا معينة حالت بينهم وبين الاكثار من الفتاوى . ومع هذا فان كبار التابعين الذين عاصروا الصحابة وأخذوا عنهم قد عرفوا تفاوت القدرات بينهم فهذا مسروق بن الأجدع يقول : « جالست أصحاب محمد ﷺ فكانوا كالأخاذه تروي الراكب والأخاذه تروي الراكبين والأخاذه تروي العشرة والأخاذه لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم وأن عبد الله من تلك الأخاذه »⁽²³⁾ . وهو يعني عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، وهذا مما يؤيد وجهة نظر ابن خلدون السابقة بأن الصحابة بشكل عام لم يكونوا على قدر متساو من العلم فالقدرات العقلية مختلفة ولم يتهيأ لكل منهم الظروف الموضوعية للتحصيل العلمي ، فمنهم من كان يطيل الاقامة مع الرسول ومنهم من كان مشغولا بأمور أخرى مثل الجهاد والسعي للمعاش⁽²⁴⁾ .

وبعد استعراض الروايات الواردة في تحديد المفتين في عصر الصحابة فاننا سنتبع الطريقة التي اتبعها ابن حزم وابن القيم ، وستقتصر الدراسة على دراسة المكثرين في الفتوى من فقهاء الصحابة(٢٥) .

المكثرون من الفتوى في عصر الصحابة :

هؤلاء المكثرون هم عمر بن الخطاب ، المتوفي سنة ٢٣ ، عبد الله بن مسعود المتوفي سنة ٣٢هـ ، علي بن أبي طالب ، المتوفي سنة ٤٠هـ ، زيد بن ثابت ، المتوفي سنة ٤٥ ، عائشة أم المؤمنين المتوفاة سنة ٥٧ ، عبد الله بن عباس ، المتوفي سنة ٦٩ ، عبد الله بن عمر ، المتوفي سنة ٧٤(٢٦) .

اذا نظرنا الى تاريخ وفاة كل منهم وجدناهم ينقسمون الى مجموعتين ، أربعة منهم توفوا خلال النصف الأول من القرن الأول ، والثلاثة الآخرون توفوا في النصف الثاني من القرن الأول الهجري وبذلك يكون الاختيار قد غطى عصر الصحابة بكامله .

أولا : عمر بن الخطاب :

هو الخليفة الثاني وأحد كبار الصحابة الأجلاء الذين كانوا موضع ثقة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان النبي ﷺ يستشيره في كثير من الأمور وقد كان ملهما ينزل القرآن موافقا لبعض مواقفه ، وموقفه من أسرى بدر أشهر من أن يذكر(٢٧) . لقد اندفع أحد الباحثين المحدثين فاعتبره المؤسس الثاني للدولة الاسلامية بعد رسول الله ﷺ نظرا لقصر خلافة أبي بكر وطول خلافة عمر ، وفتح العديد من البلدان في خلافته وتنظيمه للجوانب المختلفة في حياة الدولة الاسلامية(٢٨) ، وقد ألف حول هذا الصحابي الجليل العديد من المؤلفات التي تغطي جوانب مختلفة من حياته وشخصيته ومنهجه في الفتوى والتشريع ولايدعي الباحث بأنه سوف يتقصى كل ذلك تلافيا للتطويل والتكرار ، وانما سوف يتقيد بالغرض المحدد للدراسة وهو استعراض بعض القضايا التي اجتهد فيها عمر في جوانب مختلفة من الفقه الاسلامي ونتعرف ما امكن التعرف على منهجه حتى يمكن مقارنته مع المناهج الأخرى للمكثرين من الفتوى في عصر الصحابة .

الموقف من الأراضي المفتوحة عنوة :

بعد أن فتح الله على الدولة الاسلامية مملكة الفرس ومملكة الروم في العراق والشام ومصر ، برزت الى الوجود مشكلة قانونية تتعلق بمصير سكان هذه البلدان وأراضيهم ، كيف يتصرف الخليفة نحوهم ؟ لقد كان الأمر في نظر المقاتلين سهلا ، بل كانوا يرونه حقا لهم بأن تقسم عليهم الأرض بسكانها تطبيقا للآية الكريمة في قوله سبحانه وتعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل »(٢٩) .

ثم أنهم يستندون الى ما عمله النبي ﷺ في خيبر حين قسمها بين المقاتلين(٣٠) . ولكن الأمر هنا يختلف كثيرا عما كان في خيبر ، فهو لا يخص رقعة صغيرة من الأرض كما هي الحال هناك ، ثم ان هناك أعدادا هائلة من البشر جاء الاسلام ليهديهم الى طريقه القويم ، وفي استرقاقهم ما قد يؤدي الى عكس ذلك . لذا نرى تردد قادة الفتوح في تطبيق مبدأ قسمة الغنائم فكتبوا الى القيادة المتمثلة في الخليفة ليوجه بما يراه في ذلك(٣١) . وعندما وصل الأمر الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفكر فيه مليا ، وبما عرف عنه من بعد نظر ، وحنكة رأي ، وجد أنه من الأفضل للاسلام وللمسلمين أن لاتقسم الأرض ولا يسترق أهلها ، لأن في ذلك من وجهة نظره مفسدة عامة فهو يرى ابقاء الأرض بأيدي أصحابها الأصليين وأن يفرض عليهم خراجا سنويا يؤدى الى بيت المال ليحقق بذلك أهدافا عديدة أهمها أن يضمن موردا ثابتا للدولة الاسلامية تنفق منه على سائر مصالح الدولة ولا سيما تعزيز القدرة الدفاعية بحشد الجيوش ودفع مرتبات الجند الذين يقومون بمهمة الدفاع ، كذلك استمرار هذا المورد ليس فقط لذلك الجيل بل للأجيال القادمة ، وحتى لا تتركز الثروة بأيدي قلة من الناس ، وهم الذين شاركوا في عملية الفتح .

لنستمع الى النقاش الذي دار بين عمر رضي الله عنه وبين بعض الصحابة الآخرين الذين يختلفون معه في الرأي في هذا المحال ، يقول عمر : « فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت ! ما هذا برأي . فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه : فما الرأي ما الأرض والعلوج الا مما أفاء الله عليهم فقال عمر : ما هو الا كما تقول ، ولست

أرى ذلك ، والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل ، بل عسى أن يكون كلا على المسلمين فاذا قسمت أرض العراق بعلوجها ، وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور ، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق »(٣٢) .

هذا هو رأي عمر ووجهة نظره فيا ترى ما هي وجهة نظر المخالفين له ؟ لنسمع وجهة نظرهم في قولهم له : « أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ، ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا »(٣٣) . فهم يرون أن ذلك حق لهم اكتسبوه بمشاركتهم في المعركة وليس لمن لم يشارك فيها حق في ذلك . وقد حلها الخليفة عن طريق الشورى بأن عرض القضية على لجنة من كبار الصحابة موضحا وجهة نظره بالشكل التالي :

قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم ، وأني أعوذ بالله أن أركب ظلما ، ولئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت ، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله ، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه ، وقد رأيت أن أحبس الأرض بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها ، فتكون فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم ، أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لابد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم فمن أن يعطى هؤلاء اذا قسمت الأرض والعلوج »(٣٤) .

ولما كان في هذا الرأي من الخير والصلاح للمسلمين حاضرا ومستقبلا أخذت اللجنة برأي عمر .

المؤلفة قلوبهم وموقف عمر منهم :

يقول الله سبحانه وتعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم »(٣٥) .

وقد تألف رسول الله ﷺ أقواما كان يعطيهم تألفا لهم على الاسلام ، ومن بين هؤلاء المؤلفة قلوبهم ، عيينة بن حصن الفزاري والأقرع بن حابس ، وقد

أعطى الرسول ﷺ يوم حنين عند منصرفه الى مكة كل واحد منهم مائة من الابل وصرح في الحديث أنه انما فعل ذلك تألفا لهم على الاسلام(٣٦) . وفي خلافة الصديق أبي بكر رضي الله عنه جاءه عيينة بن حصن والأقرع بن حابس فقالا : يا خليفة رسول الله : ان عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة فان رأيت أن تعطينا اياها ، وكتب لهما عليها كتابا وأشهد وليس في القوم عمر . فانطلقا الى عمر ليشهد لهما ، فلما سمع ما في الكتاب تناوله من أيديهما فمحاه ، فتذمرا وقالا مقالة سيئة ، فقال لهما : ان رسول الله ﷺ كان يتألفكما والاسلام يومئذ قليل ، وان الله أغنى الاسلام ، اذهبا فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما ان رعيتما »(٣٧) .

ماذا يعني هذا التصرف من عمر رضي الله عنه وهو لم يكن الخليفة ، هل له الحق في الاعتراض على تصرفات الخليفة أبي بكر رضي الله عنه ، هل كان يرى اسقاط سهم المؤلفة قلوبهم ، لقد ناقش هذا الموضوع كثير من العلماء والباحثين قديما وحديثا وتشعبت الآراء ووجهات النظر فيه . فمن الفقهاء من يقول بأن نصيب المؤلفة قلوبهم في عهد الرسول والاسلام يومئذ في حاجة الى من ينصرونه ، سقط بعد أن تغيرت الأحوال وأعز الله الاسلام والمسلمين(٣٨) . يقول محمد يوسف موسى في تعليقه على وجهة نظر عمر رضي الله عنه : « أنه لم يكن في عهد عمر رضوان الله عليه « مؤلفة قلوبهم » وان هذا الحكم باعطائهم نصيبا من الزكاة كان قد شرع لعلة معينة فلما زالت هذه العلة وجب أن يزول الحكم فلا حاجة للرأي والاجتهاد في هذه الحالة ومثلها »(٣٩) .

وهناك من تطرف في نظرته الى موقف عمر رضي الله عنه في هذه القضية ورأى أنه نسخ لبعض الأحكام المأثورة عن النبي ﷺ لما تغيرت ظروفها ، وذلك في حرمانه المؤلفة قلوبهم من نصيبهم(٤٠) .

واني أتفق مع محمد يوسف موسى ومحمد مصطفى شلبي بأن موقف عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في هذه القضية لم يكن نسخا لحكم ثابت بنص القرآن وانما هو تغيير للحكم تبعا لتغير علته ، الا أنني أحب أن أضيف في هذا المجال بأن النظرة الفاحصة الى مسألة المؤلفة قلوبهم توضح لنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يتعرض للنص القرآني والوارد في تحديد أصحاب الزكاة الثمانية .

فالمسألة تتعلق باقطاع أبي بكر رضي الله عنه لهذين الشخصين اللذين كان الرسول ﷺ يتألفهما . فأبو بكر أقطعهما أرضا اقتداء برسول الله ﷺ تألفا لهما . ويبدو أن الخليفة كان مترددا بعض الشيء في اقطاع هذين الشخصين بالذات ، وهذا التردد مرده فيما أعتقد كون أبي بكر ربما لم يكن مقتنعا باستمرار سياسة التألف بالنسبة لهذين الشخصين مما دعاه الى احالة الأمر على مستشاره الأمين عمر ابن الخطاب ليرى ما هي وجهة نظره في الأمر . لأنه ليس من المنطق أن نتصور أنه انما بعث الكتاب اليه فقط ليشهده عليه ، اذ كان من الممكن أن يشهد على كتاب الاقطاع أي شخص من الجالسين عنده ، ولكنه أراد موافقة عمر على هذا التصرف فما كان رضي الله عنه يستأثر بالأمور دونه وكان يشاركه في تحمل المسؤولية وتبعاتها . ولأن عمر رضي الله عنه رأى أن هذا الاقطاع لا يخدم غرضا صحيحا فالاسلام ليس في حاجة الى استمرار سياسة التألف نظرا لقوته وقدرته على الصمود . ثم أن عمر رضي الله عنه شعر من تحويل أبي بكر الأمر اليه أن عليه أن يتحمل مسؤولية القرار في هذا الأمر باعتبار أنه فوضه بذلك . فألغى عمر الأقطاع ، مما دعا الشخصين أن يحاولا اثارة أبي بكر بقولهم : « أأنت الخليفة أم هو » فأجابهم رضي الله عنه بقوله : « هو لو أراد »(٤١) .

اذا ليس في الأمر معارضة ولا نسخ لبعض من أحكام القرآن الكريم وحاشا عمر أن يفعل ذلك . ولكنه اعتراض على قرار الخليفة بعد أن فوض الأمر اليه .

اسقاط الحد عن السارق :

يقول الله سبحانه وتعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم »(٤٢) .

ويقول الامام مالك في الموطأ : « ان رقيقا لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها . فرفع ذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأمر عمر كثير ابن الصلت بقطع أيديهم ثم قال عمر : أراك تجيعهم ، ثم قال : والله لأغرمنك غرما يشق عليك ! ثم قال للمزني كم ثمن ناقتك ؟ فقال المزني : قد كنت والله أمنعها من أربعمائة درهم ، فقال عمر : أعطه ثمانمائة درهم »(٤٣) . موجها أمره لحاطب .

ويرى ابن وهب أن عمر بن الخطاب بعد أن أمر كثير بن الصلت بقطع أيدي هؤلاء السارقين ، أرسل وراءه من يأتيه بهم فجاء بهم فقال لعبد الرحمن بن حاطب : « أما لولا أني أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه لقطعتهم ، ولكن والله اذ تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك »(٤٤) .

لقد رأى عمر رضي الله عنه من تشريع القطع ليد السارق أن الله أراد به عقوبة رادعة لذلك الشخص الذي امتدت يديه خلسة الى ما حرم عليه من أموال الآخرين دونما حاجة ملجئة . أما هؤلاء الغلمان فقد اضطرتهم قسوة العيش والجوع الى أن يسرقوا الناقة ليأكلوها فرأى عمر أنه ليس من العدل اذا كان الجوع هو الذي اضطرهم للسرقة أن تقطع أيديهم ودرأ عنهم الحد لهذه الشبهة . وقام بمجازاة المتسبب في تجويعهم وهو سيدهم فضاعف عليه الغرامة .

وقد روى ابن القيم رحمه الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله : « لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة » قال السعدي سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العذق النخلة وعام سنة ، المجاعة فقلت لأحمد تقول بها فقال : أي لعمري قلت : أن سرق في مجاعة لا تقطعه فقال : لا اذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة شديدة(٤٥) .

ويعلق ابن القيم رحمه الله على ذلك بقوله : « هذا مقتضى قواعد الشرع فان السنة اذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه الى ما يسد رمقه »(٤٦) .

طلاق الثلاث بلفظ واحد :

اذا طلق الرجل زوجته ثلاثا حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره ، وقد شرع الله طريقا بينا للطلاق في قوله سبحانه تعالى : « وإذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » . وقال تعالى : « الطلاق مرتان » . وقال تعالى : « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » . ويبدو واضحا من هذه الآيات الكريمة أن الطلاق يبدأ بواحدة وعلى هذا يعتبر الطلاق السني ، ولكن ما حكم من تلفظ بالطلاق الثلاث مرة واحدة ؟ هل تعتبر ثلاثا أم طلقة واحدة ؟ وقد روى عن الرسول ﷺ قوله لمن سأله عن استخدام ثلاث طلقات مرة واحدة : « اذا قد عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك »(٤٧) . ويروى عبد الله بن عباس أن ركانة

ابن عبد يزيد طلق إمرأته في مجلس واحد وأن الرسول عليه الصلاة والسلام اعتبرها له واحدة »(٤٨) . ولكن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه لما رأى تتابع الناس على الاخلال بالطريق الشرعي للطلاق وكونهم يستهينون به وهو من أخطر الأمور لما يترتب عليه من استباحة الفروج المحرمة وثبوت الأنساب رأى أن يعاقبهم على ذلك حتى لا يسيروا في هذا الطريق فأوقع عليهم الثلاث على أساس أنها نهائية لا يتيح لمن تلفظ بها أن يراجع زوجته حتى ولو كان طلقها بلفظ واحد في مجلس واحد ، وقال رضي الله عنه : « ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة : فلو أمضيناه عليهم فأمضاه »(٤٩) . يعني عدها ثلاثا وكان ذلك بمثابة سد للذرائع من عمر رضي الله عنه لما رأى الناس قد تتابعوا فيما حرم عليهم فعاقبهم بلزومه(٥٠) .

منهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الاجتهاد :

من خلال الاستعانة بالأمثلة السابقة والتي توضح كيفية اجتهاده . ولكي نصل الى معرفة المنهج الاجتهادي الذي سار عليه رضي الله عنه لابد كذلك من التعرف على الأصول التي يعتمد عليها في فتاويه وأحكامه ، وهي على النحو التالي :

القرآن : لقد اتبع عمر بن الخطاب رضي الله عنه طريقة أبي بكر رضي الله عنه في البحث عن الحلول للمشاكل الفقهية التي تواجهه في القرآن أولا ، يتتبع آياتهويحكم بموجبها لاسيما تلك النصوص القاطعة والتي لا تقبل تفسيرا ولا تأويلا ، والقضايا التي يهمنا البحث فيها هنا هي تلك القضايا التي مستندها القرآن ولكنها قابلة للتفسير . ففي هذه الحالة نجد أن منهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تطبيقها هو أن يحاول تفهم الآية القرآنية ومقصدها وعلة الحكم فيها ليطبقه على ما يواجهه من حالات تتطلب الحكم فيها ، لقد عرف مثلا أن القصاص بالتساوي ولكن ما هي معنى المساواة هنا هل هي المساواة العددية أم أنها تعني المساواة في الجرم . وهنا نجده أخذ المعنى الذي يتفق وعدالة الاسلام وحكمته(٥١) . وحد السرقة ، وهو نص قطعي غير قابل للتفسير ، ولكن تطبيقه أحيانا يحتاج الى نظر لما قد يترتب على هذا التطبيق من ظلم للشخص الذي قد تضطره الضرورة القصوى للسرقة ، وهنا نجد عمر يوقف تطبيق الحد على الذين

سرقوا الناقة نتيجة للجوع الذي اضطرهم للسرقة(٥٢) . وعندما أصيب المسلمون بالمجاعة في عام الرمادة نتيجة للقحط أوقف تطبيق الحد حتى تتعدل ظروف الناس(٥٣) . كذلك في العام نفسه أجل جباية الزكاة كما يذكر ابن سلام بقوله : « إن عمر بن الخطاب أخر الصدقة عام الرمادة فلما أحيا الناس بعث ابن أبي ذئاب وقال له اعقل عليهم عقالين فأقسم عقالا فيهم واتني بالآخر »(٥٤) وكتب رضي الله عنه الى عمر بن سعيد الأنصاري والي عماله وقواد جيشه بألا يقيموا حدا على أحد من المسلمين في أرض الحرب ، وذلك خشية أن تأخذ المحدود العزة بالاثم فيلجأ الى عدو المسلمين وفي ذلك مضرة ومفسدة(٥٥) .

فعمر بن الخطاب كان يعمل بنصوص القرآن ولكنه يتفهم معانيها ومدلولاتها وآثار تطبيقها في ظروف معينة ولا يقتصر على النظر الى ظواهرها . ومع هذا فهو أحيانا يتمسك بظاهر النص ويرى عدم صرفه عن ظاهره لأنه لايجد مبررا لذلك الصرف فهو يرفض حديث فاطمة بنت قيس لأنه يخالف ظاهر الآية ، وهو رفض قائم على أساس عدم الثقة في الراوي ، وليس رفضا لسنة الرسول ﷺ(٥٦) .

ان هذه النظرة الفاحصة للأحكام القرآنية وتطبيقها لعمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يشاركه فيها علماء الصحابة ومجتهدوهم فنجد موافقتهم على كثير من أحكامه واجتهاداته ، وسكوتهم عن الاعتراض على البعض الآخر دليلا على أنهم كانوا يشاركونه النظرة نفسها كما سنعرف فيما بعد .

السنة : كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قريبا من رسول الله ﷺ ولذلك فهو يحفظ عنه الكثير من الأحكام التي كانت مستندا له عندما يفتي دون أن يسأل أحدا عنها . ولكن عمر أحيانا قد يعترضه حالة لم يسمع فيها شيئا عن الرسول ﷺ ، ومع هذا فهو لا يتعجل في أن يبت فيها بوجهة نظره وانما يستفسر من الصحابة الآخرين هل لديهم عن الرسول ﷺ ما يمكن أن يكون مستندا للحكم في تلك الحادثة ، وها هو رضي الله عنه يقف بمنى يسأل الناس عما عندهم من علم بالديه . فيقوم الضحاك بن سفيان يخبره ما عنده ويقول : كتب الي رسول الله ﷺ في أشيم الضبابي أنه أورث امرأته من ديته « فقضى بذلك رضي الله عنه(٥٧) . مع أن رأي عمر كان قبل سماعه ذلك أن الزوجة لاترث من دية زوجها ، ولكنه رجع عن رأيه عندما روى له حكم رسول الله ﷺ(٥٨) .

وفي حادثة أخرى تعرض لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وهي حادثة تلك المرأة التي طلبت لمقابلة الخليفة فألقت جنينها(٥٩) ، فاحتار عمر في القضية وكان أول تصرف له هو السؤال عما اذا كان قد حدثت حادثة مشابهة لتلك في عهد رسول الله ﷺ مما لاعلم لعمر بها ، وها هو يسأل : أذكر الله امرأ سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئا ! فقام حمل بن مالك فقال : كنت بين جاريتين لي فضربت احداهما الأخرى بمسطح فألقت جنينها ميتا فقضى فيه رسول الله ﷺ بغره »(٦٠) . وكان جواب عمر يعبر تعبيرا صادقا عن نظرته للسنة وموقفه منها فهو يقول : « لولم نسمع هذا لقضينا فيه بغيره »(٦١) . فهو يرى أن لا سلطة لأحد مع ثبوت الحكم عن رسول الله ﷺ وتتكرر المواقف من عمر رضي الله عنه فهو يسأل عن حكم الرسول في الحادثة ثم يحكم به ، كما فعل في أمر المجوس واحتياره في أمرهم ، ولما أخبره عبد الرحمن بن عوف عن قول النبي ﷺ « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » التزم بذلك(٦٢) . وقد كان يرى التفاوت في دية الأصابع ولما روى له أن النبي ﷺ سوى بينها في كتابه لعمرو بن حزم اتبع ذلك(٦٣) .

كل ما سبق يؤيد أن عمر بن الخطاب ينظر الى أحكام الرسول على أساس أنها ملزمة وواجبة الاتباع . ومع هذا فقد روى عنه تشدده في القبول في رواية السنة فقد كان يطلب من الراوي أن يكون معه آخر ليزداد يقينا بأن الحديث ثابت عن النبي ﷺ وقد فعل ذلك مع كبار الصحابة مثل أبي موسى الأشعري في حديث الاستئذان(٦٤) . والسبب الرئيسي كما يبدو هو أنه رضي الله عنه كان يرى عدم الاكثار من الرواية عن الرسول ﷺ بذكر سيرته وغزواته وأخبار معاركه ، وسرد أحداثها ، وذكر خطب الرسول وأحاديثه ، لدرجة أن هذه الموضوعات أصبحت كتبا تتساوى مع القرآن في الاهتمام ، ويبدو أن ذلك حدث فعلا في عهد عمر فقد روى عبد الله بن العلاء قال : « سألت القاسم بن محمد أن يملي علي أحاديث فقال : ان الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب فأنشد الناس أن يأتوه بها فلما أتوه بها أمر بتحريقها ثم قال : مثناة كمثناة أهل الكتاب »(٦٥) . ويبدو من غير الممكن أن عمر رضي الله عنه يأمر بتحريق أحكام رسول الله ﷺ وتشريعاته ، ولكن الذي يبدو مقبولا وأقرب للحقيقة هو أن ما أحرقه عمر كان نوعا من القصص تتحدث عن حياة الرسول أشبه بالسيرة فخشي عمر أن يتمسك الناس بها ويهتموا بها ويبتعدوا عن القرآن كما فعل أهل الكتاب بسير أنبيائهم ، والا

فكيف يناشد الناس أن يخبروه بأي حكم يعرفونه من أحكام الرسول ، ثم من جهة أخرى يجمع الأحاديث الواردة.ويحرقها . وهذا التفسير يدعمه ما روي أن بعض الصحابة مثل أبي هريرة كان يقص في مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة وكان يقول : « لقد حدثتكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر بن الخطاب لضربني عمر بدارته »(٦٦) .

وعلى هذا التفسير فان معنى الأحاديث الواردة في الخبر لم يكن يعطي معنى الحديث الذي اكتسبته رواية الحديث فيما بعد . وقد كان عمر حريصا على نقاء القرآن وحفظه من الخلط وتوجيه اهتمام المسلمين اليه ، ولا أدل من ذلك الا قوله وهو يودع بعض الصحابة الذين أرسلهم الى البلدان الاسلامية ليفقهوا الناس في دينهم : « انكم تأتون قوما لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدونهم بالأحاديث فتشغلونهم »(٦٧) . لا أعتقد أن عمر بن الخطاب يمنع صحابة الرسول من بيان حكم الرسول ﷺ في قضايا معينة ، ولكنه كان يمنعهم أن يقصد أحدهم المجلس ليتحدث بكلام عام عن الدعوة الاسلامية وحروبها والمواقف التي تعرضت لها لأن هذا سيكون مثارا للخلط والاشتغال بما يبعد المسلمين لاسيما القراء منهم عن الاهتمام بدراسة القرآن وأحكامه . وقد روي أنه حبس ثلاثة من الصحابة لأنهم أكثروا من الحديث عن رسول الله(٦٨) . وهل يعقل أن يحبس عمر صحابيا يبلغ الناس بأن الرسول ﷺ أمر بكذا أو نهى عن كذا ، انني لا أعتقد امكانية ذلك بل الأمر مشابه لما رواه ابن قتيبه عن مطرف بن عبد الله عن عمران ابن الحصين قال : « والله إن كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله ولكن بطأني عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت وشهدوا كما شهدت . ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون ، وأخاف أن يشبه لي كما شبه لهم فأعلمك أنهم كانوا يغلطون لا أنهم كانوا يتعمدون »(٦٩) .

وخشية من كثرة الغلط في الحديث على شكل القصص كان عمر يتشدد في رواية الحديث وهو بهذا يحافظ على السنة كمصدر تشريعي من أن تكون عرضة للخلط بينها وبين قصص السيرة . وما روي من رفض عمر بن الخطاب لبعض المرويات مبني على عدم تأكده من صحة خبر الراوي كرده لحديث فاطمة بنت قيس في نفقة المطلقة ثلاثا ، ورأيه في أنه لا يرقى الى مستوى تخصيص النص

القرآني ، وبذلك أبقى النص القرآني على ظاهره وهو أحقية المطلقة المبتوتة في السكنى والنفقة(٧٠) .

الـــرأي :

يروي ابن القيم رحمه الله عن ابن شهاب الزهري قوله : ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال وهو على المنبر : يا أيها الناس ان الرأي انما كان من رسول الله ﷺ مصيبا ، ان الله كان يريه ، وانما هو منا الظن والتكلف(٧١) . هذه العبارة تحدد بوضوح موقف عمر بن الخطاب من الرأي ، هو عنده ظن وليس حقيقة قاطعة ، وعلى ذلك فهو قابل للخطأ والصواب وهو يفرق بينه وبين رأي الرسول ﷺ باعتبار ان الوحي كان يحوطه ويريه الصواب ، أما الاجتهاد من البشر العاديين فليس له هذه الصفة ، ولذلك فهو يقول « السنة ما سنه الله ورسوله ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة »(٧٢) . واعترض على كاتبه حينما كتب : « هذا ما رأى الله ورأى عمر » فقال رضي الله عنه : « بئس ما قلت قل : هذا ما رأى عمر فان يكن صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمن عمر »(٧٣) . السؤال الذي يرد هنا هو ؟ هل كان عمر يعارض استخدام الرأي في الوصول الى حل المشاكل الفقهية التي تجابه المسلمين ؟ اذا بحثنا عن جواب لهذا السؤال فيما لدينا من مصادر وجدنا أن بعض الروايات تكاد تكون متعارضة حول موقف عمر ابن الخطاب من الرأي ، فابن القيم مثلا يروي عن الشعبي عن عمر بن حرث قوله : « قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه : اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا »(٧٤) .

هذا الموقف يبدو متعارضا مع ماسبق أن نقلناه عن عمر وقوله برأيه في بعض القضايا ، ويبدو كذلك معارضا لما رواه ابن القيم نفسه عن أخذ عمر بالرأي في بعض المسائل(٧٥) . وأمر عمر لعماله بأن يقضوا في بعض المسائل التي لانص فيها بآرائهم . فياترى ما هي حقيقة موقف عمر من استخدام الرأي ؟

أعتقد أن في عبارته السابقة ما يكفي لتوضيح وجهة نظره ، لقد كان يرى أن استخدام الرأي انما يكون في الحالة التي لايوجد فيها نصوص ، ثم مع استخدام الرأي في هذه الحالة لايعتبر رأى الشخص مهما كان حتى لو كان عمر نفسه سنة للأمة ، لأن اجتهاده قابل للخطأ والصواب . فهو يفرق بين الاجتهاد

واستخدام الرأي المبني على غلبة الظن بأن الحق في هذا الجانب أو ذاك وبين النص الوارد في القرآن أو في سنة الرسول ﷺ ، أماالعبارة السابقة التي نقلها ابن القيم عن الشعبي ، فانه من غير المحتمل أن تكون صادرة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك لأسباب أهمها ، أنه في عهد عمر لم يكن هناك تمييز واضح بين أهل الرأي وأهل السنن حتى يقف عمر مع أهل السنن ضد أهل الرأي ، بل ان تصنيف المدارس الفقهية يعود الى عصر متأخر جدا وهو القرن الثاني الهجري(٧٦) . ان أقرب تفسير لتلك العبارة المنسوبة الى عمر أنها كانت نوعا من الصراع الذي نشب بين المحدثين وأصحاب الرأي في بداية القرن الثاني الهجري . وكانت كل طائفة تحاول الانتصار لوجهة نظرها ، وربما نسبت أقوال لبعض علماء الصحابة انتصارا لهذا الجانب أو ذاك . لأنه لايمكن أن يحذر عمر من شيء يفعله هو ، فقد روي عنه بشكل مستفيض عبارات توحي بأنه كان يستخدم الرأي(٧٧) . وذلك واضح في معظم القضايا المنسوبة اليه . كل ما هنالك أنه يرى أن الحكم المبني على الاجتهاد والرأي ليست له قوة الحكم المستند على نص من القرآن والسنة . وعلى ذلك فهو لايقبل بفرض وجهة نظر معينة في القضايا الاجتهادية . فقد روي عنه رضي الله عنه أنه لقي رجلا كانت له خصومة ، وقال له : « ما صنعت قال الرجل : قضى علي وزيد بكذا قال : لو كنت أنا لقضيت بكذا ، قال له الرجل : ما يمنعك والأمر اليك قال : لو كنت أردك الى كتاب الله والى سنة نبيه ﷺ لفعلت ، ولكني أردك الى رأي والرأي مشترك »(٧٨) .

تحمل هذه القصة عن عمر بن الخطاب صورة واضحة تمام الوضوح حول موقفه من الرأي فهو يرى رأيا يختلف عن ما يراه علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت ، ولكنه وهو الخليفة لايأخذ برأيه وينقض رأيهم لاعتقاده أن كلا منهم له وجهة نظره باعتبار أن القضية ليس فيها نص من القرآن والسنة ، اللذين لهما الأولوية على ما عداهما من آراء . أما الرأي فهو مشروع لحل المشاكل الفقهية التي تجابه العلماء المسلمين ولكنها تظل آراء قابلة للصواب والخطأ . ولذلك نجده يقضي في حادثة معينة بحكم ، ثم لا يرى حرجا في تغيير ذلك الحكم باجتهاد آخر يرى أنه الصواب والأقرب للعدل كما فعل في قضيته المشتركة في المواريث وقال : « تلك على ما قضينا يومئذ وهذه على ما قضينا اليوم »(٧٩) . وحينما اشتد النقاش بينه وبين زيد بن ثابت رضي الله عنهما في قضية ميراث الجد مع الأخوة وكان عمر

يرى أن الجد أولى بالميراث بينما يرى زيد العكس فقال عمر : « والله لو أني قضيته ليوم لبعضهم لقضيت به للجد كله ، ولكن لعلي لا أخيب أحدا منهم ، ولعلهم أن يكونوا كلهم ذوي حق »(٨٠) . يشير عمر بذلك الى أن رأيه الذي هو عليه الآن هو أن الجد أحق بميراث ابن ابنه من اخوته ، ولكن هذا لايمنع أن يرى رأيا آخر في وقت آخر وهو يعرف أن الرأي قابل للتغيير كما أنه قابل للخطأ ، ولما حكم بحكم فقال رجل من الحاضرين : هذا والله الحق . أجابه عمر قائلا : « ان عمر لا يدري أنه أصاب الحق لكنه لم يأل جهدا »(٨١) .

هذا بعض ما وسعه المقام في الحديث عن المنهج الفقهي لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ويبدو واضحا من خلال هذا المنهج اعتماده الأساسي على القرآن مطبقا نصوصه ناظرا في كيفية التطبيق وآثارها محققا بذلك روح التشريع وسموه وعدالته . كان يبحث عن أحكام الرسول بحث المدقق الذي يريد معرفة الحقيقة متأكدا من صحة النقل ، مفضلا العمل بظاهر النص القرآني على أن يقبل سنة غير متأكد من ضبط ناقلها . وكان يجتهد في مواجهة المشاكل القانونية سواء منها ما كان مستجدا على المجتمع ، أو ناتجا عن آثار تطبيق بعض الأحكام الشرعية . وفي اجتهاده كان يراعي المصلحة العامة وتطبيق العدالة التي نزل القرآن الكريم آمرا بها . موضحا أنه في اجتهاده انما يقول بما يعتقد أنه الصواب وأن هذا الاجتهاد كما هو قابل للخطأ فهو كذلك قابل للتغيير بتغير الظروف الموضوعية التي جعلت هذا الاجتهاد ممكنا .

ثانياً : عبد الله بن مسعود سنة ٣٢هـ :

عبد الله بن مسعود من كبار علماء الصحابة ومن المسلمين الأوائل الذين تحملوا الكثير في سبيل الدعوة الاسلامية ، ومن كبار المهاجرين . كان قريبا من النبي ﷺ ملازما له فهو صاحب نعله وسواكه وطهوره(٨٢) . يقول عنه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه : « كان يؤذن له اذا حجبنا ويشهد اذا غبنا »(٨٣) ويقصد أنه يؤذن له للدخول على رسول الله ﷺ ، وكان عمر بن الخطاب يقول عن عبد الله بن مسعود : « كنيف مليء علما أثرت به أهل القادسية »(٨٤) . ويروى عن ابن عباس قوله : « عرض القرآن على رسول الله ﷺ في العام الذي قبض فيه مرتين ، فحضره عبد الله بن مسعود فشهد ما نسخ منه وما بدل »(٨٥) . وقد كان

عبد الله حريصا كل الحرص على تلقي العلم من منبعه الأصيل وهو القرآن ، وقد ساعده قربه من الرسول ﷺ على تحقيق هذا الغرض فهو يقول : « ما أنزلت سورة الا وأنا أعلم فيما نزلت ، ولو أعلم أن أحدا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الأبل أو المطايا لآتيته »(٨٦) . ويروي مسروق بن الأجدع وهو الخبير والقريب من علماء الصحابة « ان عبد الله بن مسعود لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم علما »(٨٧) . هذه العبارة وان كان فيها شيء من المبالغة الا أنها تدل دلالة واضحة على المكانة العلمية التي كان يتمتع بها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه . وسنعرض بعضا من الأمثلة لفتاوى عبد الله بن مسعود .

المفوضة :

هي المرأة التي يعقد عقد نكاحها دون أن يذكر في العقد لها مهر . فحكم الشرع فيها أنه بمجرد الدخول تستحق مهر المثل ، والقضية التي حدثت في عصر الصحابة وعرضت على عبد الله بن مسعود ليقضي فيها هي : أن رجلا عقد على امرأة ولم يفرض لها صداقا فمات قبل الدخول بها ، والمشكلة هنا هو أن المهر لم يذكر مما يستتبعه وجوب الوفاء به للمرأة . وعندما فكر فيها عبد الله بن مسعود وجد أن الذي يوجب المهر هو عقد النكاح وقد تم فأفتى فيها قائلا : « لها صداق مثلها من نسائها ، لا وكس ولا شطط »، وأضاف « فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان »(٨٨) . وبعد افتاء عبد الله ابن مسعود في هذه القضية روى له معقل بن يسار الأشجعي قائلا : قضيت والذي يحلف به بقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق الأشجعية »(٨٩) . ففرح عبد الله بن مسعود بذلك لموافقته حكم رسول الله ﷺ ، لكن حكم عبد الله كان مثار نقاش وجدل بين فقهاء الصحابة . فعلي بن أبي طالب مثلا كان يرى رأيا مخالفا مبديا فيه اعتراضه على الخبر . وسنناقش ذلك في موضعه .

عدة الحامل المتوفي عنها زوجها :

قال الله سبحانه وتعالى مشرعا عدة المتوفي عنها زوجها : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا »(٩٠) .

فالآية واضحة تفيد أن عدة المتوفي عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام . وهذا الأمر لا اشكال فيه ولكن هناك آية أخرى يقول الله سبحانه وتعالى فيها :

« وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن »(٩١) اي أن المرأة الحامل تعتد بوضع الحمل ، وهذا لا اختلاف فيه بينهم(٩٢) . ولكن المشكلة التي واجهت الصحابة في هذا الموضوع هي المرأة التي توفي عنها زوجها وهي حامل ، هل تعتد عدة المتوفي عنها زوجها وهي اربعة أشهر وعشرة أيام كما ورد بذلك في سورة البقرة أم على تقدير أنها حامل فعدتها مرتبطة بوضع الحمل فقط دون نظر للمدة المذكورة في سورة البقرة(٩٣) . وكان الأمر موضع خلاف والذي يهمنا في هذا المجال هو موقف عبد الله بن مسعود من هذا الموضوع فقد قال : « من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى »(٩٤) . وقد وردت العبارة مختلفة بعض الشيء في شرح الزرقاني على الموطأ ، وقد أضاف ابن مسعود : « أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون عليها الرخصة »(٩٥) ماذا يقصد بعبارته تلك ؟ من الباحثين من فسرها على أساس أنه يرى أن الآية الثانية ناسخة للأولى(٩٦) . ولكن إذا أمعنا النظر وجدنا أن الآيتين تتحدثان عن موضوعين مختلفين وعلى هذا فلا يمكن أن تكون احداهما ناسخة والأخرى منسوخة . ولكن أقرب شيء لتفسير عبارة ابن مسعود هو وجهة نظره وكونه يرى أن المتوفي عنها زوجها وهي حامل تعتد بوضع الحمل سواء طال أم قصر ، وسواء وصلت المدة الى أربعة أشهر وعشرة أيام أم لم تصل أو زادت عن ذلك . بينما الآية الأولى باقية على حكمها لم تنسخ بالنسبة لمن توفي عنها زوجها وليست حاملا . أي أنه يرى أن الآية الثانية مخصصة لعموم الآية الأولى ، كأنها استثنيت من اللواتي يتوفى عنهن أزواجهن ، أولات الأحمال لأن لهن حكما خاصا . هذه هي وجهة نظر عبد الله بن مسعود ، وهي وجهة نظر وافقه عليها بعض الصحابة ، بينما خالفه آخرون مثل ابن عباس وعلي بن أبي طالب اللذين رأيا أنها تعتد بأبعد الأجلين اعمالا للنصين معا(٩٧) . ولئن كان موقف ابن مسعود قد تأيد بحديث سبيعة الأسلمية والتي وضعت بعد وفاة زوجها بأيام فأحلها الرسول عليه الصلاة والسلام للأزواج فان هذا الحديث لم يثبت عند أصحاب الرأي الآخر(٩٨) .

الحكم بالدية بعد عفو أحد الأولياء :

يقول الله سبحانه وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء ، فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان »(٩٩) .

لقد شرعت الآية الكريمة القصاص في القتلى بمعنى أن القاتل عليه أن يتحمل نتيجة جريمته وذلك بعقابه بالقصاص العدل ، الا أن الآية الكريمة أضافت أيضا احتمال العفو من أولياء الدم على أساس التحول من القصاص الى الدية . وكان هذا التشريع مطبقا على عهد رسول الله ﷺ فقد روي أنه قال : « فمن قتل بعد مقالتي هذه فأهله بين خيرتين ، بين أن يأخذوا العقل وبين أن يقتلوا »(١٠٠) . ولكن المشكلة التي وقعت في عهد الصحابة هي أن أحد الأولياء قبل الدية عافيا عن المطالبة بالقصاص بينما أصر بقية الأولياء على القصاص . يروي محمد بن الحسن الشيباني ، « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى برجل قد قتل عمدا فأمر بقتله فعفا بعض الأولياء فأمر بقتله ، فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، كانت النفس لهم جميعا ، فلما عفى هذا أحيى النفس فلا يستطيع أخذ حقه ـ أي الذي لم يعف ـ حتى يأخذ حق غيره ، قال : فما ترى قال : أرى أن تجعل الدية في ماله وترفع عنه حصة الذي عفا . قال عمر : وأنا أرى ذلك »(١٠١) .

كان رأى عمر أولا أن يطبق القصاص على القاتل نظرا لأن بعض الأولياء لم يعف ، ولكن عبد الله بن مسعود لفت نظره في اتجاه آخر وهو أن عفو أحد الأولياء يمنع البقية من المطالبة بالقصاص والا عدّ العفو في هذه الحالة لا معنى له بالنسبة لمن صدر منه . فما كان من الخليفة عمر رضي الله عنه الا أن وافق عبد الله على اجتهاده .

زكاة حلي النساء :

قضية أخرى كان لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيها موقف هي الحكم في زكاة حلي النساء ، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال : « اذا بلغت الرقة خمس أواق ففيها ربع العشر »، وقال عليه الصلاة والسلام « ليس في أقل من عشرين مثقالا من الذهب ولا في أقل من مائتي درهم صدقة »(١٠٢) . فهذه الأحكام الصادرة عن الرسول عليه الصلاة والسلام تشرع وجوب الزكاة في الذهب والفضة ، وتحدد النصاب الذي يجب أن تبلغه قبل أن تزكي . المشكلة التي واجهت الصحابة ، هي الحلي الذي أباحته الشريعة للنساء ، وقد يكون من الذهب أو من الفضة ومدى وجوب الزكاة فيه على المرأة اذا لبسته للزينة .

واختلف الصحابة حول الحكم في هذه القضية حسب ما يؤثر عنهم ، وكان موقف عبد الله بن مسعود حسب ما وردت به الرواية عن علقمة النخعي قوله : « قالت امرأة عبد الله بن مسعود أن لي حليا ، فقال عبد الله أيبلغ مائتين ؟ اذا بلغ المائتين ففيه الزكاة ». وفي رواية أخرى « أن امرأة عبد الله كان لها طوق فيه عشرون مثقالا من ذهب فسألته أأودي زكاته قال : نعم ». هذا الحكم تابعه عليه بعض الصحابة كعبد الله بن عمر حينما أدى زكاة حلي بناته ، كما أن بعض الصحابة اعترض عليه فقد سئل جابر بن عبد الله : أفي الحلي زكاة قال : لا(١٠٣) .

ويقوي موقف عبد الله بن مسعود ما رواه الحاكم وأبو داود والبيهقي من حديث عائشة : « أنها دخلت على النبي ﷺ فرأى في يدها فتخات من ورق ، فقال : ما هذا يا عائشة فقالت : صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله قال : أوتؤدين زكاتهن ؟ قالت : لا قال : هو حسبك من النار »(١٠٤) . وان كان أصحاب الرأي المخالف يؤولون هذا الحديث على أساس أن الزكاة هنا تعني اعارتهن كما روي عن القاسم بن محمد(١٠٥) .

منهج ابن مسعود في الاجتهاد :

من خلال الأمثلة السابقة الذكر ومن خلال ما أثر عن ابن مسعود تستطيع أن تحدد المنهج الذي اتخذه في فتاويه وذلك بالتعرف على المصادر التي بني عليها ما أثر عنه من فتاوى وآراء .

القرآن :

لقد كان عبد الله من كبار الحفاظ للقرآن والعالمين بأحكامه والمدركين لمعانيه ، وأسباب نزوله . وذلك بحكم قربه من الرسول ﷺ وقت نزول الوحي وكونه شهد العرضة الأخيرة للقرآن وعرف ناسخه ومنسوخه . لقد استخدم هذه المعرفة ليحدد على أساسها المنهج الذي يجب أن يسير عليه المجتهد فقد روي عنه قوله : « فمن عرض عليه قضاء فليقض بما في كتاب الله »(١٠٦) . ولكن عبد الله كان يشارك عمر بن الخطاب والصحابة الآخرين في اتجاهه نحو التعليل للأحكام فلم يكن يقف عند ظاهر النص بل يتعداه الى البحث عن علة الحكم ومقصد الشارع . ولذلك نراه يناقش أبا موسى الأشعري حول التيمم بالنسبة للجنب ، وهل يرفع التيمم الجنابة . وكان رأي ابن مسعود مثل رأي عمر أن التيمم لا يرفع

الجنابة ، حيئنذ قال له أبو موسى : فكيف تصنعون بهذه الآية : « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » فقال عبد الله : « لو رخص لهم في هذا لأوشكوا اذ برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد »(١٠٧) . فقد نظر عبد الله الى هذه الرخصة على أساس أن تقدر بقدرها ، ولا يتوسع فيها فيخالف المعنى المقصود فيها وهو التخفيف ويتجاوزه الى ابطال الاغتسال والاعتياض عنه بالتيمم ، وذلك لأتفه الأسباب لكون الماء باردا .

وفي قضية عدة الحامل المتوفي عنها زوجها استعمل عبد الله من تاريخ نزول القرآن وهو أن آية سورة الطلاق نزلت بعد آية سورة النساء وبالتالي تعتبر الثانية مخصصة لعموم الأولى ومستثناة من حكمها . فالقرآن يعتبر مصدرا أوليا لكل الأحكام ، ولكن ابن مسعود يرى أن آياته لاسيما تلك التي تحتمل التأويل والتفسير قابلة للاجتهاد لتقص حكم الله ومعرفته بمعرفة سبب الحكم وكيفية تطبيقه .

السنة :

لقد كان عبد الله يتأسى برسول الله ﷺ في أخلاقه وتصرفاته حتى قال علقمة : « كان عبد الله يشبه بالنبي في هدية ودله وسمته »(١٠٨) . فاذا كان عبد الله يحاول أن يتبع الرسول عليه الصلاة والسلام في الأخلاق وذلك هو المقصود بالهدى والدل والسمت مع أنها ليست أمورا تشريعية ملزمة فانه من المقطوع به أنه كان يحكم ويفتي بالأحكام التي عرفها عن النبي ﷺ وهو الملازم له ملازمة دائمة حتى قال أبو موسى الأشعري : « لقد رأيت النبي ﷺ وما أرى الا أن ابن مسعود من أهله »(١٠٩) . لذا كانت الفرصة مهيأة أمامه للأخذ عن رسول ﷺ وحفظ ما كان يأمر به وينهى عنه ليحكم بموجبه . وحينما عرضت عليه قضية في الميراث قال : « لأقضين فيها بقضاء رسول الله ﷺ »(١١٠) . وكان يرى أن السنة تأتي بعد القرآن مباشرة من حيث القوة في بناء الأحكام عليها(١١١) .

أما موقفه من رواية السنة والأخذ بها فهو مشابه لموقف عمر بن الخطاب فهو يكره الاكثار من الرواية عن الرسول ﷺ والتحديث عنه ، وكان يفضل أن يفتي بما علم من أحكام الرسول ﷺ دون أن يقوم بدور الراوية عنه ، ولذلك روي عن علقمة بن قيس قوله : « ان عبد الله ابن مسعود كان يقوم قائما كل عشية خميس

فما سمعته في عشية منها يقول قال رسول الله ﷺ غير مرة قال : « فنظرت اليه وهو معتمد على عصا فنظرت الى العصا تتزعزع » . كذلك روى الحاكم في المستدرك عن عمر بن ميمون قوله : « كان عبد الله تأتي عليه السنة لايحدث عن رسول الله عليه الصلاة والسلام فحدث ذات يوم عن رسول الله ﷺ بحديث فعلته كآبة وجعل العرق يتحادر على جبهته ويقول : هذا أو قريبا من هذا »(١١٢) . لقد أوصاهم عمر عندما خرجوا في مهمتهم العلمية بالاقلال من الرواية لأسباب مختلفة تعرضنا لها سابقا ، وكان عبد الله من المقتدين بعمر بن الخطاب فلا عجب أن يمتثل لأمره ويوافقه على موقفه . وهذا لايعني بأي حال من الأحوال اهمالا لتشريعات الرسول عليه الصلاة والسلام ، وانما يعني حفاظا لها من الخلط والوهم وتطبيقها في مجال الأحكام ، لقد رويت عنه آراء قالها بناء على اجتهاده ثم تبين مطابقتها لأحكام صادرة عن الرسول كما هو الحال في مسألة المفوضة . وفي مسألة المتوفى عنها زوجها وعدتها وحديث سبيعة الأسلمية في ذلك .

وقد روي عنه بعض الأحكام التي تبدو وكأنها متعارضة مع أحاديث واردة عن النبي ﷺ كرأيه في عدم جواز الانتفاع بالعين المرهونة بالنسبة للمرتهن ، وقوله بأن ذلك ربا مع ورود الحديث بجواز الانتفاع بمقدار النفقة ووجهة نظر ابن مسعود قائمة هنا على النظر الى أن العين المرهونة هي ملك للراهن وكما ورد في حديث عن الرسول عليه الصلاة والسلام بأن الراهن له الغنم وعليه الغرم(١١٣) . ولذا رأى عبد الله عدم جواز الاستفادة من العين المرهونة من قبل المرتهن وأن ذلك ربا ، أما الأثر الذي ورد بجواز الانتفاع بالمركوب أو الشرب بالنسبة للعين المرهونة المركوبة أو المحلوبة بمقدار نفقتها ، فيبدو أن عبد الله اجتهد قبل أن يبلغه هذا الاثر ، أو أنه قد بلغه ولكنه رأى المسئول عنه يتعدى حدود الانتفاع بمدار النفقة فالسائل لم يربط بين الانتفاع والنفقة بل تعدى ذلك الى أن يركبها أشخاصا آخرين . الجدير بالاضافة هنا هو أن الصحابة كلهم قد أخذوا مواقف مختلفة من بعض الأحاديث وقد ردوا بعضها إما لعدم الثقة أو الراوي ، أو لأنهم فسروها بشكل يتلاءم مع فتاويهم .

الرأي :

لقد روي عن عبد الله بن مسعود ما يمكن أن يعبر عن موقفه من الرأي . قال فيما روي عنه : « فان جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا

قضى به الصالحون فليجتهد رأيه ولا يقل أني أرى أو أني أخاف فان الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك مشتبهات فدع ما يريبك الى ما لايريبك »(١١٤) . وقال في مسألة المفوضة : « أقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان »(١١٥) . وفي كثير من المسائل التي استفتي فيها كان يقول برأيه . فمن الممكن أن يكون هذا الرأي الذي يصدر عنه مبني على فتوى علمها من رسول الله ﷺ أو استنباط من أحكام القرآن ، ولكننا عرفنا من خلال بعض الفتاوى المنسوبة اليه أنه حينما يفتي يبين أن الحكم اجتهادي منه كما فعل في المفوضة . والا فانه لايمكن تفسير فرحه عندما علم بأن الرسول عليه الصلاة والسلام قضى فيها بنفس القضاء ، الا اذا افترضنا بأنه لم يكن يعلم ذلك القضاء ، ولذا قال أقول فيها برأيي ، وعندما علم مطابقة رأيه لحكم رسول الله ﷺ فرح فرحا شديدا كما روى ذلك في الموطأ(١١٦) . وقد روى ابن القيم عن عبد الله بن مسعود ما يمكن أن يعد موقفا معارضا لاستخدام الرأي وذلك في قوله : « علماؤكم يذهبون ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم » ويقول في رواية أخرى : « اياكم وأريت أرأيت فانما هلك من كان قبلكم بأر يت أرأيت فتزل قدم بعد ثبوتها ، واذا سئل أحدكم عما لايعلم فليقل لا أعلم فانه ثلث العلم »(١١٧) .

لقد تعرض بعض الباحثين لتفسير ما يمكن أن يعد تناقضا في الموقف المنسوب لعبد الله بن مسعود من الرأي ، فأبوا الحسين البصري يقول في المعتمد : « انه اذا كان الذين ذموا الرأي هم الذين قالوا به وجب صرف ذمهم الى الرأي مع وجود النص أو مع ترك الطلب للنص »(١١٨) . وقال ابن القيم في تفسير هذا التعارض الظاهري بين الأقوال : « ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار ، بل كلها حق وكل منها له وجه ، وهذا يتبين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لا مندوحة عنه لأحد من المجتهدين »(١١٩) . والذين يبدو لي من خلال استعراض العبارات المنسوبة لعبد الله بن مسعود أنه ينظر الى مقدرة الشخص الذي يفتي . هل هو كفء لما يصدر له ؟ هل هو عالم بما ورد من نصوص في الموضوع الذي يتعرض له . اذا كان كذلك فعليه أن يتقدم ويفتي فالأمور واضحة بالنسبة له ، لكن خوف عبد الله من أن يفتي شخص ليس أهلا للفتوى . ففي العبارة التي يحدد فيها المنهج الاجتهادي

الصحيح : « فان جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ولم يقض به الصالحون فليجتهد رأيه فان لم يحسن فليقم ولا يستحي »(١٢٠) . فالشخص المجتهد اما قادر على ذلك بعلمه وفهمه فعليه أن يفعل أو غير قادر على ذلك وهو المقصود بعبارة ابن مسعود « رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم » أي أنهم ليسوا أهلا للقيام بهذه المهمة لذلك فعبد الله يحذر الناس منهم . ويطلب من الشخص غير العالم ألا يتدخل فيما لا يحسنه فاذا سئل وهو لا يعلم فليقل لا أعلم .

ومن خلال هذا الاستعراض يتبين لنا أن ابن مسعود كان يرى أن الاجتهاد باستخدام الرأي المبني على علم بما ورد في الموضوع من نصوص يعد مصدرا مقبولا للأحكام الشرعية ، كما كان يرى أن الرأي ممكن التغيير حينما يتبين له آخر يحقق العدالة ، وكمثال على ذلك فلقد كان عبد الله بن مسعود يشارك عمر رضي الله عنه وجهة نظره فيما يتعلق بميراث الجد مع الأخوة ، وهو أنه يشاركهم كأخ إلا أن يكون السدس خيرا له فيعطى السدس وما بقي للأخوة والأخوات ، ولكن عمر كتب الى عبد الله بعد ذلك قائلا : « ما رأينا الا قد أجحفنا بالجد فاذا جاءك كتابي هذا فقاسم مع الأخوة الا أن يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم فاجعله له »(١٢١) . فأخذ عبد الله بذلك عادلا عن وجهة نظره الأولى ، وهو بهذا يوضح أن الاجتهاد قابل للتغيير اذا ما اقتنع العالم بأن رأيا آخر ربما يكون أعدل من الرأي الأول . وباختصار فان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قد ألزم نفسه بالمنهج العلمي الذي رسمه لنفسه في فتاويه وهو الاعتماد على القرآن أولا سواء بتطبيق أحكامه القطعية أو محاولة تفسير آياته القابلة للتفسير على ضوء ما يحقق العدالة والمصلحة العامة ، ثم الاعتماد على ما صدر عن رسول الله عليه الصلاة والسلام من أحكام ، ثم القبول بآراء من يراهم أعلم منه من الصالحين كقبوله بوجهة نظر عمر السابقة في ميراث الجد مع الأخوة ، وأخيرا الاعتماد على الرأي اذا عدمت المصادر السابقة موضحا أن ذلك هو رأيه الشخصي فان كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنه ومن الشيطان ، ضاربا بذلك أروع الأمثلة للتجرد والنزاهة العلمية .

ثالثا : علي بن أبي طالب :

هو الخليفة الرابع رضي الله عنه ، من أوائل من أسلم واتبع الرسول عليه الصلاة والسلام وقد كان قريبا منه متحملا بعض المسؤولية في حياته سواء في

قيادته لبعض المعارك . أو في تكليف الرسول ﷺ له القيام بأعباء أخرى تتطلب المهارة العلمية ، مثل بعثه الى اليمن ليقوم بمهمات متعددة كالدعوة للاسلام وجباية الزكاة وأحيانا القضاء(١٢٢) . وكان معروفا بالقدرة على الاجتهاد وابداء الرأي في كثير من المعضلات الفقهية التي اعترضت الصحابة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكثيرا ما صدرت عن كبار الصحابة مثل عمر بن الخطاب وابن مسعود عبارات توحي بتقديرهم لقدرة علي رضي الله عنه على الاجتهاد . فابن مسعود يقول : « أقضى أهل المدينة ابن أبي طالب » وعمر يتعوذ من معضلة ليس أبو حسن لها . ويقول أيضا : « علي أقضانا »(١٢٣) .

وقد مارس الاجتهاد في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك خلال قيامه ببعض المهمات التي أوكلها اليه الرسول ﷺ ، وقد أقره على بعض الاجتهادات التي توصل اليها(١٢٤) . وقبل توليه الخلافة خلال خلافة أبي بكر وعمر وعثمان كان قريبا من هؤلاء الخلفاء لاسيما في عهد عمر بن الخطاب الذي كان يستشير عليا في كثير من القضايا ويأخذ برأيه فقد أخذ بمشورته في مبدأ قتل الجماعة بالواحد ، وأخذ بمشورته في حد الشارب(١٢٥) .

وقد كان كبار المفتين من الصحابة ولاسيما في عهد صغار الصحابة يتبعون فتاويه اذا وثقوا بنسبتها اليه ، فهذا عبد الله بن عباس رضي الله عنه يقول : « اذا حدثنا ثقة عن علي بفتيا لا نعدوها »(١٢٦) .

ولكي نتعرف على المنهج الاجتهادي لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه لابد من أن نتعرض لبعض القضايا المنسوبة اليه لنتمكن عن طريقها من الوصول الى منهجه الاجتهادي .

عدة الحامل المتوفي عنها زوجها :

لقد سبق أن تحدثنا عن هذا الموضوع من خلال عرضنا لوجهة نظر عبد الله ابن مسعود حول الحكم بالنسبة لهذه القضية . وقلنا سابقا أن علي بن أبي طالب يرى فيها رأيا مخالفا ، فهو وان لم يناقش عبد الله حول تأخر نزول سورة الطلاق عن سورة البقرة ، لكنه يرى أن بالامكان الجمع بين النصين اعمالا لهما دون أن يكون هناك مبرر لحمل الآية المتأخرة على النسخ أو التخصيص . فعلي رضي الله عنه كان يرى الجمع بين الآيتين وبالتالي فعلى المرأة التي يتوفى عنها زوجها وهي حامل أن تعتد بأبعد الأجلين حتى تكون بذلك عملت بالآيتين معا(١٢٧) .

فلو فرض أنها وضعت قبل مضي أربعة أشهر وعشرا فعليها الانتظار حتى تكمل تلك المدة ، أما اذا تعدتها فتنتهي العدة بوضع الحمل . وعلي رضي الله عنه في هذا ينظر الى النص القرآني على أساس أن لا يُهمل نص مادام بالامكان الجمع بين الآيتين من ناحية العمل بهما . ورأي عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قد تأيد بحديث سبيعة الأسلمية(١٢٨) .

المرأة التي تزوجت في عدتها :

المعروف شرعا أن العدة شرعت حتى يتأكد من خلو الأرحام من الحمل حفاظا على الأنساب من الاختلاط ، وبعد الفراغ من العدة يصبح من حق المرأة أن تتزوج ، وعلى هذا الأساس فان زواج المرأة في عدتها يعد مخالفة صريحة لنص القرآن . لكن ما حكم من يفعل ذلك ، سواء في ذلك المرأة أو من عقد عليها في العدة ؟ لقد حدثت هذه القضية على عهد الصحابة ، فقد روى مالك أن ابنة طلحة بن عبيد الله كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها ، فتزوجها أبو سعيد بن منبه أو أبي الخلاس بن منبه في عدتها . فضربها عمر وضرب زوجها بالمخفقة ضربات وفرق بينهما(١٢٩) . لقد اتخذ عمر رضي الله عنه هذا الاجراء تأديبا لهما باعتباره الخليفة والمسؤول عن تطبيق أحكام الله ، ولكن ماذا بعد التأديب والتفريق ، هل لهذا الزواج صفة شرعية ، وما هو أثر التفريق هل يمكن عودة الرباط بينهما . هنالك تبرز لنا وجهتا نظر احداهما للخليفة والأخرى لعلي بن أبي طالب . أما وجهة نظر الخليفة فهي قائمة على معاقبة هذين الشخصين بنقيض مقصدهما فهو يرى : « أيما امرأة نكحت في عدتها فان كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما ، واعتدت بقية عدتها من الأول ثم كان خاطبا من الخطاب ، وان كان قد دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت عدتها من الأول ثم اعتدت عدتها من الآخر ثم لم ينكحها أبدا »(١٣٠) .

أما وجهة نظر علي رضي الله عنه فقد كانت قائمة على أساس أن العقاب لا يمكن أن يحرم شيئا أحله الله فهو يرى أن المرأة لها صداقها بما استحل من فرجها واذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر ان شاء ويروى أن عمر رجع الى قول علي بن أبي طالب في هذا(١٣١) .

المرأة المخيرة :

الأصل في الشريعة الاسلامية أن حل عقدة النكاح بالطلاق انما هو حق الرجل ، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : « الطلاق لمن أخذ بالساق »(١٣٢) . ولكن الرجل قد يتنازل عن هذا الحق ويجعله من حق الزوجة وذلك بتخييرها في الأمر . قد وقعت حادثة على عصر الصحابة ، وذلك أن رجلا خير زوجته في أمر نفسها ففارقته(١٣٣) . والمشكلة الفقهية التي ناقشها الصحابة هي : هل تعد المرأة بموجب هذا الطلاق بائنا أم أن لزوجها الحق في مراجعتها ؟ حينما عرضت هذه القضية على عمر بن الخطاب استشار فيها علماء الصحابة فأشار عليه علي بن أبي طالب بأن المرأة اذا خيرت فان ذلك يعد طلاقا لها ، ولكن ان اختارت زوجها فهي طلقة واحدة ، وبالتالي يستطيع مراجعتها ، وان كانت قد اختارت نفسها - يعني مفارقة زوجها - فهي تعد بائنا لايستطيع الزوج مراجعتها . أما رأى عمر بن الخطاب فكان « ان اختارت نفسها فهي طلقة واحدة وهو أحق بها ، وان اختارت زوجها فلاشيء »(١٣٤) .

ويبدو أن عليا كان ينظر الى عملية التخيير وأن ذلك يعد طلاقا على أساس أنه حينما خير الرجل زوجته في أمر نفسها كأنه بذلك طلقها طلقة واحدة وبالتالي فان تصرف المرأة وخيارها لابد أن يؤكد وجود هذه الطلقة سواء اختارت البقاء أو المفارقة ، كل ما هنالك أنها اذا اختارت البقاء باختيار الزوج يصبح الطلاق رجعيا ، أما اذا اختارت المفارقة بالطلاق فهو طلاق بائن . وفي الاتجاه المقابل كان عمر يرى أن التخيير في حد ذاته لايعتبر طلاقا ، بل ما يترتب عليه من اختيار هو الذي يحدد ما اذا كان طلاقا أو ليس بطلاق ، ويقول علي رضي الله عنه أنه تابع عمر فيما يقول مخالفا بذلك وجهة نظره ، لكن حينما تولى الخلافة وشعر بمسؤوليته عن الحكم الذي يصدره عمل بموجب ما يوحي اليه عقله وتفكيره ورجع الى رأيه الأول(١٣٥) .

حد الشراب :

لقد أنزل الله تعالى التحريم المطلق للخمر بعد أن تدرج في ذلك بقوله سبحانه وتعالى : «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم ترحمون» . ومع أن التحريم ورد في القرآن ، إلا أنه لم يرد فيه

عقوبة محددة كما هو الحال بالنسبة للسارق والزاني ، ولكن رسول الله ﷺ عاقب على تخطي حدود الله ، ومخالفة النص الصريح الوارد في القرآن ، فقد روى البخاري : « أتى النبي ﷺ برجل قد شرب قال : اضربوه قال أبو هريرة : فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه » . ثم بعد ذلك في خلافة أبي بكر جلد أبو بكر رضي الله عنه شارب الخمر أربعين(١٣٦) .

واستمر الأمر كذلك في صدر خلافة عمر بن الخطاب ، الا أنه يبدو كنتيجة لحركة الفتوحات ، ودخول جاليات كثيرة في الاسلام ، وربما أن الإيمان لم يستقر في قلوبهم استقرارا كاملا مما أدى بهم الى أن يتساهلوا في أمر الخمر ، مما دعى أحد قادة الفتح وهو خالد بن الوليد أن يكتب للخليفة قائلا : « ان الناس انبسطوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فما ترى » فاستشار عمر بن الخطاب رضي الله عنه كبار الصحابة فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أراه اذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، وعلى المفتري ثمانون »(١٣٧) . وهنا ترى عليا يجتهد مستخدما العقل والمنطق ، ومقارنا بين الحالة التي يؤدي اليها الشراب من غياب العقل ووجود حالة الهذيان التي اذا وصل اليها الشخص لا يؤمن معها من الافتراء فاذا يعاقب كما يعاقب المفتري ، وقد استخدم العلماء هذا الاجتهاد من علي رضي الله عنه على أساس أنه بمثابة تشريع للقياس كأسلوب للوصول الى أحكام جديدة بعد مقارنتها بأحكام مشابهة .

منهج علي بن أبي طالب الاجتهادي :

لكي نعرف المنهج الاجتهادي لعلي رضي الله عنه لابد من التعرف على طريقته في استخدام النصوص ، وموقفه من الرأي وذلك على النحو التالي :

القرآن :

لقد كان علي بن أبي طالب عالما بالكتاب ، وهاهو يقول عن نفسه « والله مانزلت آية الا وقد علمت فيما نزلت وأين نزلت وعلى من نزلت » ، وروي عنه قوله : « سلوني عن كتاب الله فانه ليس من آية الا وقد عرفت بليل نزلت أم بنهار في سهل أم في جبل »(١٣٨) . هذا الاهتمام الشديد بالقرآن ومعرفة أسباب نزوله وأماكن نزوله ـ هو مما يساعد الباحث عن الأحكام ومعرفتها ـ جعل من علي بن أبي طالب أحد كبار المفتين في عصره ، وكان حريصا جدا على اعمال النصوص

كلها ، حتى وان عرف أن أحدها متأخر في النزول ، وربما يكون مخصصا لعموم ماسبقه ، فهو يرى العمل بالنصين معا ما أمكن ، يوضح ذلك موقفه من عدة المتوفي عنها زوجها وهي حامل ، حيث رأى أنها تعتد بأبعد الأجلين ، وخالف عبد الله بن مسعود في قضية المفوضة لأنه كان يرى أن القياس على ظاهر النص أولى من القبول بأثر لم يتأكد من صحته لعدم الثقة بالراوي .

ومن شدة حرصه على اتباع أحكام القرآن ماورد من اعتراضه على الخليفة عثمان رضي الله عنه حينما أبدى عثمان رأيه في الاهلال بالحج افرادا على أن من يريد العمرة يأتي بها بعد ذلك في زيارة أخرى . فرأى علي أن في ذلك تضيقا على الناس وخشي أن يفهموا من ذلك بأنه لايمكنهم الجمع بين الحج والعمرة في وقت واحد وقد دعاه ذلك الى القول مخاطبا عثمان : « عدت الى سنة رسول الله ﷺ ورخصة رخص الله للعباد بها في كتابه ، تضيق عليهم فيها وتنهى عنها » . ثم أهل علي بعمرة وحج معا ، ولكن عثمان رضي الله عنه بين له أن هذا انما كان رأيا منه غير ملزم للأمة(١٣٩) .

السنة :

نظرا لمكانة علي بن أبي طالب بين كبار الصحابة والمحيطين برسول الله ﷺ فانه بلاشك قد عرف الكثير من أحكام السنة وتشريعاتها ، وكانت احدى المرتكزات الأساسية التي بنى عليها فتاويه واجتهاداته ، ولقد عرفنا سابقا كيف اعترض على عثمان معاتبا لأنه أفتى بما يخالف السنة ، لقد كان حريصا على تقصي هذه الأحكام سواء بالسماع من الرسول أو بالسؤال المباشر فيروى عنه جوابا لمن سأله عن كثرة الأحاديث التي يرويها عن النبي عليه الصلاة والسلام قوله : « كنت اذا سألته أنبأني واذا سكت ابتدأني »(١٤٠) . وأحيانا أخرى في بعض المسائل التي يشعر فيها بحرج السؤال المباشر ، كان يطلب من بعض الصحابة أن يسأل الرسول ﷺ عنها كما روى من طلبه من المقداد بن الأسود أن يسأل النبي عليه الصلاة والسلام عن المذي(١٤١) .

هذا الاهتمام بالسنة من قبل علي بن أبي طالب رضي الله عنه يجعلنا بلاشك نعدها المصدر الثاني لفتاويه بعد القرآن ولكن ياترى ما هو موقفه من رواية الأحاديث ؟ كما عرفنا أنه كان من المكثرين من الرواية ، ولكنه في نفس الوقت له

شروط لقبول رواية الأخرين فيروي لنا ابن قتيبة قوله : « كنت اذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء منه ، واذا حدثني عنه محدث استحلفته فان حلف صدقته »(١٤٢) . فكما كان أبو بكر وعمر يطلبان شاهدين على صدق الرواية كان علي يحلف الراوي ، فان حلف صدقه ، وباعتبار هذا الشرط فانه لم يكن ممكنا لعلي بن أبي طالب أن يقبل حديث معقل بن يسار الأشجعي في قضية المفوضة السابق ذكرها . فهو لايثق بالراوي لكي يحلفه وعبر عن ذلك بقوله : « أعرابي بوال على عقبيه »(١٤٣) . واذا كان قد رد رواية لم يثق فيها فقد قبل رواية أخرى ، اذ روى عن علي بن أبي طالب خبر فريعة بنت مالك في اعتداد المتوفي عنها زوجها في منزل زوجها حيث قالت : « جئت الى النبي ﷺ بعد وفاة زوجي ، أستأذنه في موضع العدة فقال ﷺ : امكثي حتى تنقضي عدتك »(١٤٤) . فهو مع تشديده في قبول الرواية عن طريق تحليف راويها الا أنه يعمل بما ثبت عنده من سنة الرسول ﷺ .

الرأي :

لقد عرفنا من بعض الأمثلة التي سقناها كيف كان علي بن أبي طالب يستخدم الرأي ، وذلك بضرب الأمثلة الكثيرة لعمر عندما استشاره في بعض القضايا مثل حد شارب الخمر ، وقتل الجماعة بالواحد وميراث الجد مع الأخوة . وقد قال في قضية المخيرة : « اتبعت عمر على رأيه فلما خلص الأمر الي وعلمت أني أسأل عن الفروج عدت الى ماكنت أرى » . وقال عمر بن الخطاب مخاطبا عليا وزيدا : لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأي أبي بكر »(١٤٥) .

كل ذلك يشير الى استخدام علي رضي الله عنه للرأي كمصدر للأحكام عند فقدان النص . فكل الأمثلة السابقة التي تعرضنا لها تبين أن الرأي لم يكن له مكان في اجتهاد علي الا في حالة عدم وجود نص من القرآن والسنة . وقد روى ابن القيم عنه ما يوحي بأنه ربما عارض استخدام الرأي في الأحكام وذلك بقوله : « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه »(١٤٦) . ان هذه العبارة لتؤكد موقف علي بن أبي طالب رضي الله عنه من استخدام الرأي وأنه ليس دائما هو الحكم . فمن المعروف أن الرسول ﷺ حدد الطريقة التي يتم بها المسح على الخفين ولا مجال لاستخدام الرأي في هذه الحالة ، لكن يظل موقف علي من

استخدام الرأي كوسيلة للوصول الى أحكام الحوادث المستجدة والتي لم يرد فيها نص موقفا بينا مؤيدا بالكثير من الأمثلة والاجتهادات المروية عنه .

رابعا : زيد بن ثابت :

هو أحد الصحابة المشهورين من الأنصار ، وقد كان كاتبا للنبي ﷺ يكتب له الوحي ويتولى المراسلات(١٤٧) . وكان من العلماء الذين شهد لهم النبي ﷺ بالقدرة العلمية فقد روي عنه ﷺ قوله : « أعلمهم بالفرائض زيد بن ثابت »، وشهد له كذلك كبار الصحابة بهذه المقدرة العلمية فقال عمر بن الخطاب : « من كان يريد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيدا ». وكان الخلفاء يعتمدون عليه في أمور هامة كالقضاء والفتوى ، وكان عمر يستخلفه على المدينة في غيابه ، وقد رفض اقتراحا ببعث زيد الى البلدان الاسلامية الأخرى مبررا ذلك بأن المدينة في حاجة اليه(١٤٨) . وكان الخليفة يذهب اليه في عقر داره يستشيره في القضايا الاجتهادية ويستمع لوجهة نظره ويناقشه فيها كما ورد في قضية ميراث الجد مع الأخوة(١٤٩) . وبقي زيد بن ثابت رضي الله عنه مرجعا للعلماء والناس في عهد الخلفاء الراشدين وحتى وفاته في أوائل العهد الأموي كما روى ذلك ابن سعد في قوله : « كان زيد بن ثابت مترأسا بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض في عهد عمر وعثمان وعلي في مقامه بالمدينة وبعد ذلك خمس سنين حتى ولي معاوية سنة أربعين فكان كذلك حتى توفي زيد سنة خمس وأربعين »(١٥٠) . وفيما يأتي بعض من اجتهاداته وفتاويه .

ميراث الجد مع الأخوة :

لقد كان من بين القضايا التي واجهها الفقه الاسلامي في عهد الصحابة هي قضية ميراث الجد مع الأخوة هل يتقدم الجد ليحل محل الأب ويحجب الأخوة عن الميراث ؟ أم أن الأخوة بحكم قربهم يحلون محل الأب ويبعدون الجد عن الميراث . أو أن هناك حلا آخر لهذه المشكلة الفقهية . لقد كانت هذه القضية محيرة للصحابة حلها أبو بكر عن طريق تقديم الجد على أساس أن القرآن عد الجد أبا في قوله سبحانه وتعالى : « واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحاق ويعقوب ». ومادام القرآن يطلق على الجد لفظ الأب فهو يحل محله في هذه القضية ويحجب الأخوة(١٥١) . الا أنه في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أثير النقاش حول

هذه المسألة وكان عمر مترددا في وجهة نظره حول الموضوع ، هل يتابع أبا بكر في حكمه أم يأخذ بوجهة نظر أخرى ، وبلغ من حيرته أن قال : « ثلاث أيها الناس وددت أن رسول الله ﷺ لم يفارقنا حتى يعهد الينا عهدا ننتهي اليه ، الكلالة ، والجد وأبواب من الربا »(١٥٢) . وحينما ذهب عمر وهو الخليفة الى زيد بن ثابت يستشيره في الأمر ، دار بينهما نقاش تتضح لنا من خلاله نظرة زيد الى ميراث الجد مع الأخوة ها هو ذا يقول : « كان رأيي يومئذ أن الأخوة أحق بميراث أخيهم من الجد ، وعمر يرى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من أخوته ، فتحاورت أنا وعمر محاورة شديدة فضربت له مثلا . فقلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب في ذلك الغصن خوطان ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل ويغذوهما ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب الى أخيه منه الى الأصل »(١٥٣) . وكان زيد بذلك يوضح للخليفة أن صلة القرابة أقوى بالنسبة للأخوة منها بالنسبة للجد ، ويبدو أن الخليفة اقتنع بهذا القرب مما دعاه الى أن يقول بالتشريك بين الأخوة والجد في الميراث كنتيجة لنقاشه مع زيد ، وكان ذلك كما يبدو باتفاق بينهما ، ثم قال عمر : « ان زيدا قد قال في الجد قولا وقد أمضيته »(١٥٤) .

نهاية عدة المطلقة :

يقول الله سبحانه وتعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، ولما كان لفظ القرء مشتركا بين الطهر والحيض فقد أثار ذلك مشكلة فقهية في عهد الصحابة ؟ متى تنتهي العدة بالتحديد ؟ هل تنتهي برؤية الدم من الحيضة الثالثة ، أم انها لاتنتهي الا بالاغتسال ، وهذا الخلاف لم يكن لفظيا بل كان له أثر حكمي حول أمكانية الرجعة بالنسبة للزوج أو عدمها ، اذا كان الطلاق رجعيا . فقد روى محمد بن الحسن الشيباني أن رجلا طلق امرأته طلاقا رجعيا ثم تركها حتى انقضى الدم من الحيضة الثالثة ودخلت مغتسلها وأدنت ماءها فقال : قد راجعتك فسألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن ذلك » . هذه مشكلة لابد من حلها : هل له الحق في مراجعتها ؟ أم أن الوقت قد انتهى ؟ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكم فيها برأي ابن مسعود القائل : « أراه أحق برجعتها مالم تغتسل من حيضتها الثالثة » . ويبدو أن هذا الحكم لم يقنع به كل علماء الصحابة فزيد بن ثابت رضي الله عنه عرضت عليه قضية مشابهة تخص امرأة طلقها زوجها

وتوفي بعد دخولها في الحيضة الثالثة ، وقد اختلفت مع أبنائه حول أحقيتها في الميراث ، وكان معاوية بن أبي سفيان كتب يستفتي زيدا فيها فقال زيد : انها اذا دخلت في الدم من الحيضة فانها لا ترثه ولا يرثها »(١٥٥) . ففي الوقت الذي فسر عبد الله بن مسعود القرء بمعنى الطهر : وبالتالي العدة لاتنتهي الا بعد الغسل من الحيضة الثالثة نجد زيد بن ثابت يرى أن القرء معناه الحيض وبالتالي اذا انتهى الطهر ورأت الدم من الحيضة الثالثة تكون عدتها قد انتهت(١٥٦) .

فضل الميراث :

لقد حدد الله سبحانه وتعالى أحق الناس بالميراث وأعطى كلا منهم نصيبه في آيات الميراث ، وهم المعروفون بأصحاب الفروض ولكن القرآن الكريم لم يتعرض لنصيب العصبات ، وهم الذين كانوا يستأثرون بالميراث جميعه في نظام الميراث قبل الاسلام . وفي قضية عرضت على الرسول ﷺ وهي قضية ميراث سعد بن الربيع شرع عليه الصلاة والسلام بأن يأخذ أصحاب الفروض حقوقهم وهم في هذه الحالة ابنتا سعد وزوجته ثم ما بقي يكون للعصبة وقد كان عم سعد العاصب الوحيد(١٥٧) . كذلك ورد عن النبي ﷺ قوله : « الحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولي رجل ذكر »(١٥٨) . والمشكلة التي جابهت الصحابة هي كيفية التصرف في فضل الميراث بعد أن يأخذ أصحاب الفروض فروضهم ، ولا يوجد هناك عصبة للميت ولا ولاء . هذه المشكلة الفرائضية كانت موضع اجتهاد الصحابة ، وكان رأي زيد بن ثابت كما رواه الامام الشافعي : « يعطي كل وارث ما سمي له فان فضل ولاعصبة للميت ولا ولاء كان ما بقي لجماعة المسلمين »(١٥٩) . فزيد بن ثابت رأى أن المسلمين - والسلطان يمثلهم - أولياء من لا ولي له وبالتالي فان بقية الميراث تعود للمسلمين جميعا . ويجب أن توضع في بيت المال .

آثار الطلاق الثلاث بالنسبة للأمة :

لقد أوضح الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » وهذا الحكم يحرم عودة الزوج الى مطلقته ثلاثا حتى تنكح زوجا آخر ثم تنفصل الحياة الزوجية بينهما ، يمكن بعد ذلك عودتها الى مطلقها الأول ، وسيان في الأمر أكانت الزوجة أمة أم حرة فالحكم واحد . ولكن

المشكلة التي طلب من زيد بن ثابت أن يفتي فيها هي أن رجلا حرا كان متزوجا من أمة مملوكة ، ثم بت طلاقها ولكنه بعد ذلك اشتراها ، وأصبح مالكا لها ملك يمين ، هل ملكية الرقبة في هذه الحالة تتيح له الوطء أم أن حل عقدة النكاح بالطلاق الثلاث من الزواج السابق يحرم عليه وطئها ، فقال زيد بن ثابت رضي الله عنه : « لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره »(١٦٠) . ويبدو أن هذا الرأي لزيد بن ثابت في حكم هذه الحادثة مبني على درء المفسدة فهو يرى أنها لو أبيحت له على أساس ملك اليمين لكان ذلك تحايلا على النص القرآني الصريح في تحريمه . ثم ان النص القرآني واضح وقاطع غير قابل للتبديل بصرف النظر عن الظروف الأخرى التي قد تحيط بالقضية .

المنهج الاجتهادي لزيد بن ثابت :

لكي نتعرف على المنهج الاجتهادي لزيد بن ثابت رضي الله عنه لابد من استعراض المصادر التي بنى عليها اجتهاده وهي كما يلي :

القرآن :

كان زيد بن ثابت كاتب الوحي للرسول ﷺ وبالتالي فهو أعلم الصحابة بآياته وأحكامه . وقد كان من بين الستة الذين جمعوا القرآن في عهد الرسول ﷺ كما روى ذلك ابن سعد(١٦١) . ولذا عندما شعروا بالحاجة لجمع القرآن في عهد أبي بكر كان زيد بن ثابت هو الصحابي الأول الذي دعاه أبو بكر لتولي هذا العمل الهام .

وعلى ذلك فان من الطبيعي أن يكون المصدر الأول لفتاويه هو القرآن وقد بدا ذلك واضحا في اجتهاداته التي ذكرناها سابقا فحينما استفتى عن الرجل الذي طلق امرأته المملوكة ثلاثا ثم تملكها ، أفتى بأنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره . ومع كونه يحكم بالنص في كثير من الأحيان الا أنه يرى أن من حقه أن يفسر النص حسب فهمه ومعرفته اللغوية كما فسر القرء في عدة المطلقة بأنه الطهر . وهو بهذا يشارك علماء الصحابة الآخرين وجهة نظرهم في تطبيق النصوص القرآنية حينما يكون النص قطعيا غير قابل للتأويل والتفسير ، ويفسر ما التبس عليه حسب ما عرفه من النصوص الأخرى من القرآن أو من سنة الرسول أو ما يقتضيه روح التشريع ومقاصده .

السنة :

بنفس الدرجة من القوة التي طبق بها النصوص القرآنية واستند عليها في فتاويه كان كذلك يستند على ما علمه من رسول الله ﷺ قولاً أو عملا ، لكنها مصدره الثاني بعد القرآن . فحينما سئل عن الحكم في قضية الجماع دون الانزال أفتى بقوله : « ما على أحدكم اذا جامع فلم ينزل الا أن يغسل فرجه ، ويتوضأ وضوءه للصلاة »[١٦٢] . وحينما سأله عمر عن مستند هذه الفتوى قال زيد : سمعته من أعمامي رفاعة بن رافع ومن أبي أيوب الأنصاري . وهو يقصد بذلك أنهما حدثاه بذلك ، وحينما سئل كل منهما من قبل عمر بن الخطاب أفادوا بأنهم كانوا يفعلونه في عهد رسول الله ﷺ ولم ينزل عليهم فيه تحريم[١٦٣] . ونتيجة للخلاف بين الصحابة في هذا الموضوع استفتوا فيه أم المؤمنين عائشة بحكم مكانتها من الرسول ﷺ فقالت : « اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل »[١٦٤] . وحينما سمع ذلك زيد بن ثابت رجع عن فتواه الأولى بدليل ما رواه الامام مالك في الموطأ أن زيد بن ثابت سئل عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل فقال زيد : يغتسل »[١٦٥] . وقد اختلف زيد بن ثابت مع ابن عباس حول اقامة الحائض حتى يكون آخر عهدها بالبيت كما يراه زيد بن ثابت ، بينما رأى ابن عباس بأنها اذا كانت قد طافت يوم النحر الطواف الواجب فانها تنفر ، وحينما أخبرت أم سليم زيدا بأمر صفية بنت حيي وأمر النبي ﷺ لها بالنفور . وأيدت ذلك الخبر عائشة رضي الله عنها أخذ زيد بذلك وتراجع عن رأيه[١٦٦] . كل ما سبق يوضح المنزلة الرفيعة التي كان يعطيها كبار الصحابة ومفتوهم لسنة النبي عليه الصلاة والسلام .

الرأي :

لقد اجتهد زيد بن ثابت كما اجتهد كبار المفتين في عهد الصحابة في مواجهة القضايا المستجدة . وكان هذا الاجتهاد يعتمد أساسا على النظر في المصادر الأساسية وتفسير نصوصها ، وتفهم معانيها وكيفية تطبيقها . ولكن بجانب هذا النوع من الاجتهاد كان هناك اجتهاد آخر وهو استخدام الرأي المبني على تحليل الأمور ومقارنة بعض الحالات ببعض وجلب المصالح ، واظهار روح العدل الذي أمر به الاسلام . وزيد بن ثابت من الشخصيات البارزة في هذا المجال ، ولا أدل

على ذلك الا موقفه من ميراث الجد مع الأخوة وضربه الأمثلة لما يراه حقا للأخوة ، الأمر الذي حاز على اعجاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه مما دعاه الى قبول وجهة نظر زيد في ذلك اقتناعا منه بمنطق زيد في النقاش(١٦٧) . وحينما اختلفوا في المكاتب فقال زيد ـ فيمن يموت وقد بقي عليه شيء من مكاتبته ـ « هو عبد ما بقي عليه درهم » بينما رأى ابن مسعود أنه اذا أدى الثلث أو النصف فهو غير غريم ـ واستمر الجدل بين زيد من جهة وعلي بن أبي طالب وابن مسعود من جهة أخرى حتى قال زيد : أرأيتم ان أصاب حدا كيف يكون حكمه ؟ وكيف يدخل على أمهات المؤمنين ؟ وأخذ يقيس بنحو ذلك ففضل عمر رأيه على رأيهما في المكاتب(١٦٨) . هذا النقاش العلمي ماهو الا استخدام للعقل والمنطق لكي يصل به الى رأي محدد حيال قضية أمامه .

وحينما سأل عبد الله بن عباس عن مستنده في قضية خلافية قائلا : « أفي كتاب الله ثلث ما يفي » وهو بهذا يسأل زيد بن ثابت عن ما اذا كان القرآن هو المصدر الذي اعتمد عليه للقول بهذا الرأي ، فكان جواب زيد كالتالي : « أنا أقول برأيي وتقول برأيك »(١٦٩) . ويعني هذا أن زيد بن ثابت يرى أن لا ضير في استخدام الرأي فهو قد بين أنه لم يجد هذا الحكم في القرآن وانما هو رأي رآه كما أن من حق ابن عباس أن يرى رأيا آخر .

ومع ما يبذله من جهد للوصول الى رأي سديد الا أنه كان دائما حريصا على أن يفرق بين رأيه وبين ما بينه للناس من أحكام قرآنية ومن تشريعات سنها رسول الله ﷺ . فقد روى ابن سعد عن الشعبي قوله : « ان مروان بن الحكم أجلس لزيد رجلا وراء الستر ثم دعاه فجلس يسأله ويكتبون فنظر اليهم زيد فقال : يا مروان عذرا انما أقول برأيي »(١٧٠) . فها هو بحرصه الشديد يبين أن الأقوال التي ذكرها انما تعبر عن وجهة نظره هو فخشي أن يخلط بينها أو تروى على أساس أنه يرفعها الى الرسول فوضح ذلك .

هذا باختصار هو المنهج الاجتهادي الذي سار عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه في اجتهاده وهو لايختلف كثيرا عمن سبق ذكرهم من المفتين في عهد الصحابة .

للبحث تكملة في العدد القادم بإذن الله

الحواشـــــي

١ ـ أنظر خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة بن خياط ص٩٦ـ٩٧ ، ابن هشام ، السيرة ج٢ص٨٩ـ٥٩٠ ، الكيتاني ، التراتيب الادارية ج١ص٥٨ـ٢٥٩ .

٢ ـ محمد مصطفى شلبي ، المدخل ص١٠١ ، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ، الفكر السامي ج١ص١٦٧ .

٣ ـ الفكر السامي ج١ص١٥٨ .

٤ ـ محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ج٣ص١٣٢ ، ابن هشام ، المصدر السابق ج٢ص٦٠٠ .

٥ ـ خلف بن حيان « وكيع » أخبار القضاة ج١ص٩٥ـ٩٧ ، الفكر السامي ج١ص١٥٩ .

٦ ـ محمد بن سعد ، الطبقات الكبرى ج٢ص٣٤ـ٣٣٥ .

٧ ـ الفكر السامي ج١ص١٧١ .

٨ ـ محمد بن عيسى الترمذي ، الجامع الصحيح ج٥ص٣٣٠ .

٩ ـ أنظر د . عبد المجيد محمود ، المدرسة الفقهية للمحدثين ص١٣٠ ذكر أن عددهم مائة وأربعة عشر ألفاً « احصاء تقريبا » . .

١٠ ـ عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ص٤٤٦ .

١١ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٥٠ .

١٢ ـ المصدر السابق ص٣٥١ .

١٣ ـ المصدر السابق ص٣٧٢ .

١٤ ـ محمد بن علي بن حزم الظاهري ، الاحكام في أصول الأحكام ج٥ص٦٦٥ .

١٥ ـ المصدر السابق ص٦٦٦ .

١٦ ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الاصابة في تمييز الصحابة ج٢ص٥٩٤ .

١٧ ـ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم ، اعلام الموقعين ج٢ص١٢ .

١٨ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٤٧ .

١٩ ـ المصدر السابق ج٢ص٣٤٧ .

٢٠ ـ ابن هشام ، المصدر السابق ج٢ص٨٩ـ٥٩٠ .

٢١ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٤٧ .

٢٢ ـ تاريخ خليفة بن خياط ص١٣٨ .

٢٣ ـ المصدر السابق ج٢ص٢٥١ .

٢٤ ـ ابن خلدون ، المصدر السابق ص٤٤٦ ، ابن سعد المصدر السابق ج٢ص٣٤٣ .

٢٥ ـ وذلك لأسباب أهمها : أولا :ـ أن الغرض من الدراسة هو تحديد المنهج الاجتهادي لفقهاء الصحابة وذلك لعظم أثره على نمو الفقه الاسلامي ، لذا فان اختيار المكثرين منهم يخدم غرض الدراسة .

ثانيا :ـ يكاد يكون من الصعب ان لم نقل من المستحيل على دراسة مثل هذه أن تغطي كل مجتهدي عصر الصحابة ، واذا كان لابد من الاختيار فيختار من هم أكثر تأثيرا على مسار المناهج الاجتهادية في الفقه الاسلامي .

ثالثا :ـ ان هؤلاء المكثرين من الصحابة رضوان الله عليهم ينتمون الى مرحلتين أساسيتين في عصر الصحابة وهي مرحلة كبار الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين ، ومرحلة صغار الصحابة في أوائل العهد الأموي وبذلك تشمل الدراسة الفترة من وفاة الرسول ﷺ الى ما قبل الربع الأخير من القرن الأول الهجري .

٢٦ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٤٣ ، تاريخ خليفة بن خياط ص١٥٢ـ١٦٦ ، ١٩٨ ، ٢٠٧ ، ٢٧١ .

٢٧ ـ الطبري ، المصدر السابق ج٢ص٤٧٤ـ٤٧٥ .

٢٨ ـ علي حسن عبد القادر ، نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي ص٥٨ـ٥٩ .

٢٩ ـ الأنفال آية (٤١) .

٣٠ ـ الطبري ، المصدر السابق ج٣ص١٩ـ٢٠ .

٣١ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام ، الأموال ص٥٨ـ٥٩ .

٣٢ ـ أبو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم ، الخراج ص٢٤ـ٢٥ .

٣٣ ـ المصدر السابق .

٣٤ ـ المصدر السابق ص٢٥ ، محمد حميد الله ، الوثائق السياسية ص٣٨٦ .

٣٥ ـ التوبة آية (٦٠) .

٣٦ ـ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني ، عمدة القارى شرح صحيح البخاري ج ١٧ ص ٣٠٩ .

٣٧ ـ أبو بكر أحمد بن علي الجصاص ، أحكام القرآن ج٣ص١٢٤ .

٣٨ ـ يقول ابن حزم في تعليقه على هذا الرأي : « وأدعى قوم ان سهم المؤلفة قلوبهم قد سقط ، وهذا باطل ، بل هم اليوم أكثر ما كانوا » أنظر ابن حزم ، المحلى ج٦ص٤٤٠ .

٣٩ ـ محمد يوسف موسى ، فقه الصحابة والتابعين ص٦١ .

٤٠ ـ شلبي ، المصدر السابق ص١٢١ ينقل عن كتاب أصول القانون للسنهوري وحشمت أبو ستيت .

٤١ ـ كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام ، فتح القدير ج٢ص١٩ مطبعة مصطفى محمد ، القاهرة ١٣٥٦هـ .

٤٢ ـ المائدة آية (٣٨) .

٤٣ ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، السنن الكبرى ج٦ص٢٧٨ .

٤٤ ـ المصدر السابق .

٤٥ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج٣ص١١ .

٤٦ ـ المصدر السابق .

٤٧ ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي الزرقاني ، شرح موطأ الامام مالك ج٤ص٦٨ .

٤٨ ـ محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه) ، السنن ج١ص٦٦١ .
٤٩ ـ الزرقاني ، المصدر السابق ج٤ص٦٨ .
٥٠ ـ عبد القادر ، المصدر السابق ص٧٣ .
٥١ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٢١٣ .
٥٢ ـ المصدر السابق ج٣ص١١ .
٥٣ ـ المصدر السابق ج٣ص١٢ .
٥٤ ـ أبو عبيد ، المصدر السابق ص٣٧٤ .
٥٥ ـ أبو عبيد ، المصدر السابق ص١٧٨ ، البيهقي ، المصدر السابق ج٥ص١٠٥ .
٥٦ ـ محمد بن علي بن الطيب البصري ، المعتمد في أصول الفقه ج٢ص٥٩٥ .
٥٧ ـ الامام مالك بن أنس ، الموطأ ص٢٣٠ .
٥٨ ـ الامام محمد بن أدريس الشافعي ، الرسالة ص١١٣ .
٥٩ ـ سيف الدين علي بن محمد الآمدي ، الاحكام في أصول الأحكام ج٣ص٢٢١ .
٦٠ ـ الشافعي ، المصدر السابق ص١١٣ ، الترمذي ، المصدر السابق ج٢ص٤٣٢ .
٦١ ـ البصري ، المصدر السابق ج٢ص٥٩١ .
٦٢ ـ المصدر السابق .
٦٣ ـ المصدر السابق .
٦٤ ـ أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي ، حجة الله البالغة ج١ص٣٩٨ .
٦٥ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٥ص١٨٨ .
٦٦ ـ يوسف بن عبد البر النمري القرطبي ، جامع بيان العلم وفضله ج٢ص١٤٨ .
٦٧ ـ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي ، تذكرة الحفاظ ج١ص٧ .
٦٨ ـ الذهبي ، المصدر السابق .
٦٩ ـ ابن قتيبة الدينوري ، تأويل مختلف الحديث ص٤٨ـ٥٠ .
٧٠ ـ البصري ، المصدر السابق ج٢ص٥٩٤ .
٧١ ـ ابن القيم ، المصدر السابق .
٧٢ ـ المصدر السابق ج١ص٥٤ـ٥٥ .
٧٣ ـ المصدر السابق ص٦١ .
٧٤ ـ المصدر السابق ص٥٥ .
٧٥ ـ أنظر في ذلك ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٦١ـ٦٤ .
٧٦ ـ محمود ، المصدر السابق ص١١٨ .
٧٧ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٦١ـ٦٥ .
٧٨ ـ المصدر السابق ص٦٥ .
٧٩ ـ البيهقي ، المصدر السابق ج٦ص٥٥٥ .
٨٠ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٢١٣ .
٨١ ـ الآمدي ، المصدر السابق ج٣ص٢٢١ .

٨٢ - محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، المستدرك ج٣ص٣١٦ .
٨٣ - ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٤٣ .
٨٤ - المصدر السابق ص٣٤٤ .
٨٥ - المصدر السابق ص٣٤٢ .
٨٦ - المصدر السابق .
٨٧ - المصدر السابق ص٣٤٣ .
٨٨ - الموطأ ص١٨٢ ، الحاكم ، المصدر السابق ج٢ص١٨٠ .
٨٩ - المصدر السابق .
٩٠ - البقرة آية (٢٣٤) .
٩١ - الطلاق آية (٤) .
٩٢ - الجصاص ، المصدر السابق ج٣ص٤٥٨ .
٩٣ - المصدر السابق .
٩٤ - ابن ماجه ، المصدر السابق ج١ص٦٥٤ .
٩٥ - الزرقاني ، المصدر السابق ج٤ص١٤٩ .
٩٦ - حسين حامد حسان ، المدخل لدراسة الفقه الاسلامي ص٥٣ .
٩٧ - أبو بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي) أحكام القرآن ج١ص٢٠٨ .
٩٨ - العيني ، المصدر السابق ج٢ص٣٠٤ ، ابن ماجه ، المصدر السابق ج١ص٦٥٣ ، حسان ، المصدر السابق ص٥٣ ،
٩٩ - البقرة آية (١٧٨) .
١٠٠ - الترمذي ، المصدر السابق ج٢ص٨٧٦ .
١٠١ - البيهقي ، المصدر السابق ج٨ص٦٠ .
١٠٢ - أبو عبيد ، المصدر السابق ص٤٤٤ .
١٠٣ - المصدر السابق ص٤٤٠ ، ابن حزم ، المحلي ج٩ص٣٦٧ .
١٠٤ - أبو عبيد ، المصدر السابق ص٤٤١ .
١٠٥ - المصدر السابق ص٤٤٦ .
١٠٦ - ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٦٢ .
١٠٧ - العيني ، المصدر السابق ج٤ص٣٦ .
١٠٨ - ابن سعد ، المصدر السابق ج٣ص١٥٤ .
١٠٩ - المصدر السابق .
١١٠ - الترمذي ، المصدر السابق ج٣ص٢٨١ .
١١١ - ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٦٢ .
١١٢ - الحاكم ، المصدر السابق ج٣ص٣٠٤ .
١١٣ - منصور بن يونس اليهوتي ، الروض المربع ج٢ص١٦٨ .
١١٤ - ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٦٢ ،

١١٥ ـ المصدر السابق ص٦٣ .
١١٦ ـ الموطأ ص١٨٢ .
١١٧ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ص ٥٧ .
١١٨ ـ البصري ، المصدر السابق ج٣ص٧٣٥ .
١١٩ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٦٦ .
١٢٠ ـ المصدر السابق ص٦٣ .
١٢١ ـ ابن حزم ، المحلي ج٩ص٣٤٨ .
١٢٢ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٣٩ .
١٢٣ ـ المصدر السابق .
١٢٤ ـ وكيع ، المصدر السابق ج١ص٩٥-٩٧ .
١٢٥ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص١١-٢١٣ .
١٢٦ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٣٨ .
١٢٧ ـ الجصاص ، المصدر السابق ج٣ص٤٥٨ .
١٢٨ ـ العيني ، المصدر السابق ج٢ص٣٠٤ .
١٢٩ ـ الموطأ ، المصدر السابق ص١٨٢ .
١٣٠ ـ المصدر السابق ص١٨٣ .
١٣١ ـ المصدر السابق .
١٣٢ ـ اليهوتي ، المصدر السابق ج٣ص١٤٣ .
١٣٣ ـ الموطأ ، المصدر السابق ص١٩١ .
١٣٤ ـ الترمذي ، المصدر السابق ج٢ص٤٢٤ .
١٣٥ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٢١٦ .
١٣٦ ـ العيني المصدر السابق ج٢٣ص٢٦٨ .
١٣٧ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج٢ص٣١١ .
١٣٨ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٣٨ .
١٣٩ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٥٨ .
١٤٠ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٣٨ .
١٤١ ـ البصري ، المصدر السابق ج٢ص٥٩٢ .
١٤٢ ـ ابن قتيبه ، المصدر السابق ص٤٩ .
١٤٣ ـ محمد أنيس عباده ، المنتقى في تاريخ التشريع الاسلامي ص٧٨ .
١٤٤ ـ الآمدي ، المصدر السابق ج١ص٢٥٥ .
١٤٥ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٦٥-٢١٦ .
١٤٦ ـ المصدر السابق ص٥٨ .
١٤٧ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٥٩ .
١٤٨ ـ المصدر السابق .

١٤٩ ـ موسى ، المصدر السابق ص٥٧ .
١٥٠ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٦٠ .
١٥١ ـ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، المسند ج٥ص١٣٠ .
١٥٢ ـ البيهقي ، المصدر السابق ج٦ص٢٤٧ ، ابن حزم ، المحلي ج٩ص٢٤٤ .
١٥٣ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٢١٢ .
١٥٤ ـ الشافعي ، الأم ج٨ص١٤٢ ، البيهقي ، المصدر السابق ج٦ص٢٤٧ .
١٥٥ ـ الموطأ ، المصدر السابق ص٢٠٥-٢٠٦ .
١٥٦ ـ الشافعي ، الرسالة ص١٥٠ .
١٥٧ ـ الترمذي ، المصدر السابق ج٢ص٢٨٠ .
١٥٨ ـ المصدر السابق ص٢٨٣ .
١٥٩ ـ الشافعي ، الرسالة ص١٥٦ .
١٦٠ ـ الموطأ ص١٩٢ .
١٦١ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٥٥ .
١٦٢ ـ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، الاحابة لايراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص٧٨ .
١٦٣ ـ ابن القيم ، المصدر السابق ج١ص٥٦ .
١٦٤ ـ الزركشي ، المصدر السابق ص٧٨ .
١٦٥ ـ الموطأ ص٥١ .
١٦٦ ـ الشافعي ، الرسالة ص١١٦ ، الزركشي ، المصدر السابق ص٧٣ .
١٦٧ ـ الشافعي ، الأم ج٨ص١٤٢ .
١٦٨ ـ عبد القادر ، المصدر السابق ص٨٤ .
١٦٩ ـ محمود ، المصدر السابق ص١٦٢ .
١٧٠ ـ ابن سعد ، المصدر السابق ج٢ص٣٦١ .